BREVIARIOS DE LA INVESTIGACIÓN

LA REALIDAD EN PROCESO DE SER REAL

Fernando Sancén Contreras

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades

LA REALIDAD EN PROCESO DE SER REAL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Doctor Luis Mier y Terán Casanueva
Rector general

Doctor Ricardo Solís Rosales
Secretario general

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METRO POLITANA-XOCHIMILCO

M. en C. Norberto Manjarrez Álvarez
Rector

Doctor Cuauhtémoc V. Pérez Llanas
Secretario

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Licenciado Gerardo Zamora Fernández de Lara
Director

Maestro Roberto Martín Constantino Toto
Secretario Académico

COMITÉ EDITORIAL

Gisela Espinosa Damián
Gerardo Ávalos Tenorio / Arturo Gálvez Medrano
Miguel Ángel Hinojosa Carranza / Salvador García de León Campero C.
Maricela Adriana Soto Martínez / Rosalía Winocur Iparraguirre

LA REALIDAD EN PROCESO DE SER REAL

Presentación crítica de la "filosofía **del organismo"**
de Alfred North Whitehead

Fernando Sancén Contreras

Casa abierta al tiempo

O Portada:
Dibujo a lápiz de Miguel Ángel Leyva,
a partir de un retrato de Alfred North Whitehead

Diseño de cubierta:
Miguel Carranza

Edición:
Salomón Cuenca Sánchez
Francisco Ornelas Picón

Primera edición: mayo de 2003

D.R. © 2003, Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Xochimilco, Calzada del Hueso 1100
Colonia Villa Quietud, Coyoacán
C.P. 04960, México DE.

ISBN de **la colección**: 970-654-453-4
ISBN: 970-31-**0168-2**

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

Presentación

La actualidad paradójica de Whitehead

Whitehead fue un pensador ampliamente estudiado en la primera mitad del siglo XX. Su obra más ambiciosa y conocida, *Proceso y realidad*, se convirtió en un libro de consulta y de inspiración. En los últimos años, sin embargo, Whitehead se ha convertido prácticamente en una ausencia. Otros problemas, otros estilos de pensamiento, otras urgencias prácticas y teóricas han ocupado nuestra mente, nuestro razonamiento y nuestra historia.

Fernando Sancén nos introduce nuevamente en la discusión de la filosofía del organismo. Quien recorra el índice de este minucioso libro se dará cuenta que las preocupaciones de Whitehead no pueden ser más actuales: la realidad como proceso, el sentimiento y satisfacción en el devenir de la naturaleza, el lenguaje, la materia, el espacio y el tiempo, la conciencia, la creatividad, Dios.

Además, precisamente, porque su manera de tratar estas perplejidades no son ya las más habituales -¿quién se atrevería a hablar hoy en el vocabulario platónico de los "objetos eternos"? Esta p.'ovocadora inactualidad, o si se prefiere, esta actualidad paradójica, nos hace topar con una voz mayor que rompe nuestra haragana tendencia a sucumbir en un gravísimo error: el vértigo simplificador que dictamina que lo que hoy se piensa, y cómo se lo piensa, es la única manera valiosa de pensar. En este camino olvidamos que incurrir en ciertos anacronismos, y elaborarlos, ha sido, una y otra vez, una herramienta utilísima de las interpelaciones más genuinas.

En los tiempos monótonos y repetitivos que corren regidos por la regla "siempre es bueno más de lo mismo", podemos aprender mucho de las no pocas y extrañas interpelaciones de Whitehead. Lejos de nuestro prudente nihilismo -de nuestro acomodaticio y bobo nihilismo-, para Whitehead la creatividad es el principio explicativo último del devenir, que constituye toda la realidad de lo que hay. De ahí que Sancén compare el papel que juega la creatividad en Whitehead, esa creatividad que nunca descansa, y la función que Aristóteles da al Primer Motor, a la Substancia Primera.

El fundamento último no es en Whitehead ni el Mundo ni Dios, porque ambos devienen, porque todo deviene. El fundamento último es la incesante creatividad, constantemente en obra. Por eso Whitehead califica a la creatividad como el "universal de universales", una categoría que no puede ser ni deducida ni demostrada, porque es primitiva, última.

En este sentido, esta filosofía es a la vez muy moderna y muy antigua. Por un lado procura incorporar a sus razonamientos los avances de la investigación científica de punta, sobre todo de la física -en especial, la teoría de la relatividad-, pero también de las matemáticas (Whitehead es co-autor, junto con Russell, nada menos que de *Principia Mathematíca,* uno de los libros fundacionales de la lógica moderna). Sin embargo, Whitehead no cesa de dialogar con el pensamiento griego clásico, con Platón, en particular con Heráclito, quien entendió la realidad como un río cuyo cambiante fluir no se detiene nunca y lo abarca todo. También nosotros, los animales humanos, somos parte de ese fluir.

Esta exaltación de la creatividad, este elogio de lo abierto y de la potencialidad infinita, no se reduce a un programa metafísico. A partir de él, Whitehead trabajó interesantes consecuencias sociales y, sobre todo, educativas.

Nos encontramos ante la reintroducción a un pensamiento que importa tener en cuenta, que importa rescatar. No podemos menos que agradecer a Fernando Sancén la claridad, erudición y el rigor argumentativo con que ha comenzado ese rescate.

Carlos Pereda

Introducción

La realidad y su conocimiento

La explicación de lo que existe ha sido propósito perenne de la humanidad. Culturas tan diversas entre sí como la china, la hindú, la egipcia, la mesopotámica, y más recientemente la griega, las mesoamericanas, la musulmana y la judeo-cristiana, construyeron sus propios sistemas explicativos acerca de la realidad.

La cultura occidental, por su parte, ha construido su propia respuesta sobre las bases de la filosofía de Platón y Aristóteles, quienes a su vez construyeron una síntesis original, basados en el pensamiento de los jónicos, los pitagóricos y los eléatas, entre otros.

Como Jacques Chevalier,[1] pensamos que la esencia de la filosofía – universalidad, síntesis, orden, búsqueda de la sabiduría y la verdad con la sola fuerza de la razón- se'cristaliza en la Grecia del siglo VI a.C. Las **inquietudes que movieron a los griegos perduran en Occidente, y la reflexión que ellos iniciaron continúa sin interrupción hasta nuestros días. Desde entonces corre sobre los cauces del pensamiento "marcado por la medida, la precisión, el orden *y* la armonía, pero también *sensible*, *hasta la angustia, al devenir y* *al flujo* *universal de las cosas".[2]***

[1] J. Chevalier. *Histoirede la Pensée. La PenséeAntique,* vol. 1. París: Flammarion, 1955, pág. 54.

[2] *¡bid., pág.* 60. Cursivas del autor.

Esta angustia, sin embargo, es opacada, a veces ignorada durante largos periodos, gracias a explicaciones estáticas y pretendidamente definitivas, como las que se originaron a raíz de la obra de Aristóteles. La Física y la Lógica de Aristóteles, su concepto de materia y, en buena medida, su Metafísica, dieron lugar a una larga tradición que explicó la realidad de manera estática, y cuya huella perdura todavía en la ciencia y la filosofía de Occidente.

Pero ¿cuál realidad es la que se pretende explicar? Estamos, al menos, frente a dos realidades: una dinámica y otra estática, y cada una de ellas determina de inicio la explicación que se construye para darle sentido.

Es un hecho que la cultura occidental transita al margen de la explicación dinámica de la realidad que aportaron los presocráticos. No obstante, el pensamiento filosófico y científico de algunos pensadores modernos como Descartes, Locke, Hegel, Leibniz, Spinoza, entre otros, aunque vive y cultiva dicha tradición estática, hace referencia, a veces implícitamente, a la más antigua tradición griega, la que reflexionó desde la certeza primaria del flujo universal y permanente de la realidad. Si en la ciencia y la filosofía modernas se percibe una tendencia para ver a la realidad como un flujo perpetuo, no fue sino hasta el siglo XX, con la teoría de la relatividad, que se replanteó la concepción aristotélica de la materia, vigente aún. Así, se retomó nuevamente lo que Chevalier llama la "angustia' de considerar a la realidad como un devenir constante que escapa a cualquier consideración estática.

Por su parte, la filosofía ha sido reticente para replantear sus paradigmas tomando en consideración los resultados de los trabajos de la ciencia actual. No obstante, manifiesta vagamente cierta tendencia a analizar sus problemas desde la perspectiva de la tradición helénica más antigua. Así lo hizo Bergson y, antes que él, Leibniz y, con una referencia inmediata a los adelantos de la ciencia física durante la segunda mitad del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, la *fzlosofia del organismo* de Alfred North Whitehead, con quien se inicia una forma de filosofar que toma como base las explicaciones físicas construidas por los recientes avances de las cien-

cias físicas, que abandona paulatinamente -si no la Física tal como la enseñó Aristóteles- el concepto aristotélico de materia.

Así se inició la construcción de una filosofía que, basada en la percepción inmediata del mundo, sin renunciar a la explicación del sentido común, tiende a incorporar las más recientes explicaciones de la ciencia acerca de la materia, sabiendo incluso que nuestro sentido común está condicionado a percibir lo que ya damos como explicado.

Esta nueva vía a la explicación filosófica de la realidad, en forma más acabada y con un propósito explícito, la inicia A.N. Whitehead al construir una metafísica cuyas raíces se extienden hasta la tradición griega anterior a Sócrates. De esa manera incorporó las explicaciones de la Física de su tiempo a la especulación filosófica y, como los antiguos griegos, sostuvo que la realidad sólo es real en la medida en que *fluye y* deviene; más aún, que lo que es real se identifica con su devenir. Empieza a concebir a la realidad, por tanto, como un proceso que se crea, se destruye *y* se recrea, *y* con ello afirma que siempre está en proceso de ser real, es decir, que nunca termina de ser.

¿Es posible construir una explicación coherente de la realidad que por principio establece que dicha realidad no es, sino que está en proceso permanente de llegar a ser? ¿Es posible imaginar un sistema filosófico a partir del devenir, de la creación permanente? Bergson y Whitehead, entre otros, hicieron, camino en esa dirección y construyeron sendos sistemas filosóficos a partir de los supuestos antes señalados.

La validez de esta forma de explicar todo lo que existe, se fortalece en la medida en que se hace necesaria gracias a la inercia que se observa en la sociedad actual. Nuestra civilización busca afanosamente, en todos los ámbitos de la vida humana, firmes asideros para construir nuevas formas de vida; añora los liderazgos que le den claridad en los propósitos que guían sus acciones; busca nuevos modelos teóricos que sustituyan a los existentes en una perspectiva de perfeccionamiento para proponer nuevas vías de solución a los problemas que plantea tanto la tendencia

globalizadora en la economía, como el desarrollo científico y tecnológico, la educación, el Estado, etcétera. Los paradigmas vigentes, incluso la reflexión filosófica, mantienen una pesada vinculación con lo estático promovido por la modernidad, permanecen poco sensibles a los resultados que aporta la ciencia. Con frecuencia se enfatiza en una concepción acabada de la ciencia y, consciente o inconscientemente, se ignoran las limitaciones teóricas de los supuestos que le dieron origen, los cuales, paradójicamente, fueron el impulso para superarse en un proceso que no tiene término.

Sin embargo, creemos que la riqueza de esta situación con la que iniciamos el siglo XXI consiste justamente en la ausencia de lo definitivo y en el valor de lo cambiante. La certeza, la estabilidad, la firmeza, han fracasado como modelos de explicación del mundo porque la implacable fluidez de lo real ha terminado por imponerse. La *filosofía del organismo* que Whitehead conformó ofrece nuevas reflexiones, explora caminos nuevos, presenta un mundo radicalmente diferente al que nos ofrece la filosofía sobre la que está fundada la sociedad actual. Su postulado básico es la creatividad, y no rehuye el reconocimiento del flujo de las cosas como la realidad fundamental de todo lo que existe. Pero, ¿esa posición puede dialogar con la reflexión filosófica, económica, social, política, la cual busca afanosamente explicaciones y soluciones estables y casi absolutas? Whitehead lo hizo, y sus resultados merecen ser tomados en cuenta. Por eso nos hemos propuesto dar a conocer los términos de su reflexión filosófica que parte de la realidad como flujo, como devenir puro.

En la presente obra, con Whitehead retomamos el problema fundamental de la filosofía desde la óptica de los antiguos jónicos, problema que expresaron en la pregunta *tí está* -qué es, qué es lo que está detrás de lo que se mueve-; cuestionamiento que sigue preocupando no sólo a los filósofos, sino también a poetas, escritores y científicos, o más aún, simplemente al hombre.

Nuestro empeño se enfrenta a la sólida tradición de Platón y Aristóteles, para quienes, aunque con diferencias radicales en cuanto a su demostración, la realidad es algo acabado y definitivo.

Dicha pretensión, sin embargo, no es nueva. Numerosos pensadores han explorado la vía por la que la actividad cognoscitiva que despliega el individuo, cuando se explica la realidad, tiene una dosis significativa de creación. De esta forma la realidad sería una elaboración intelectual –ideal– del individuo, aunque regida por normas establecidas de antemano sin la participación del mismo individuo.

Recientemente, se sostiene que la creación de la realidad por el individuo llega a ser "objetiva" por la vía del "consenso" al que llegan los miembros de una comunidad.[1]

La realidad se entendería entonces como el resultado consensuado de la actividad intelectual de los individuos. El diálogo, la discusión, la confrontación de ideas sobre el mundo sería la forma en que se conformaría, se difundiría y se modificaría la realidad. Dicha explicación nos sitúa ya ante una realidad en proceso permanente de afirmación y también, paradójicamente, de cambio.

En esta posición cobran especial relevancia los mecanismos sociales y psicológicos que se utilizan para hacer que prevalezca una determinada explicación de la realidad. Véanse, por ejemplo, los trabajos que en el campo de la historia de la ciencia han realizado quienes se ubican en la corriente llamada externalista. La realidad que la ciencia explica se ve así como una construcción inacabada, *cuya* explicación es útil *y,* por ello, válida.

Hay que **reconocer como aportación valiosa del idealismo el hecho de considerar a la realidad como un proceso en permanente creación. Dicha posición, sin embargo, no escapa al subjetivismo, aunque se ponga al sujeto colectivo como criterio último de verdad.**

El presente trabajo no se dirige al análisis de estas posiciones; su mención sólo pretende señalar la relevancia que tiene para la reflexión filosófica actual la teoría de Whitehead acerca de la realidad, considerada desde el inicio como un proceso.

Nuestro afán por presentar la *filosofía* ***del organismo*** **elaborada por Whitehead, debió hacer frente a serias dificultades de orígenes**

1 Véase Richard Rorty. *Objetividad, **relativismo** y verdad.* **Barcelona**: Paidós, 1996.

diversos. Una de ellas es el lenguaje que utiliza Whitehead, el cual está lejos de ser consistente tanto por los términos de que se sirve, como por los conceptos a los que se refiere. Otra consiste en el discurso mismo, que está muy distante del discurso escolástico al que nos tiene acostumbrados la filosofía. Los mecanismos que Whitehead utiliza al presentar sus ideas se asemejan más a una espiral que plantea una idea, la abandona, la retoma, la modifica, la completa, para volver a plantearla, y así sin término; esto complica también la comprensión de sus ideas. Al mismo Whitehead nunca le preocupó lograr un sistema filosófico perfectamente estructurado, pues decía que "el dilema de la metafísica es o bien ser claro y dejar mucho fuera, o bien ser apropiado -y embrollado... y llegar entonces a un punto en que la claridad es imposible".' Esto nos obligó a hacer un esfuerzo de sistematización para obtener alguna claridad de lo expuesto por él, aun a riesgo de dejar fuera mucha de la riqueza que se encierra en su pensamiento filosófico.

Por otra parte, las explicaciones de Whitehead transitan con frecuencia al margen y/o alejadas de las que prevalecían en la filosofía de la primera mitad del siglo XX, tales como el determinismo, el realismo de corte inmediato, que en su mayoría eran ajenas a los adelantos de las ciencias físicas de esa época.'

Para superar las dificultades mencionadas y para obtener la mayor riqueza de la reflexión incluida en el trabajo de Whitehead, decidimos centrar nuestro trabajo en su principal obra filosófica: *Process and Reality*. Decidimos también tomar el núcleo más interesante de su filosofía, que consiste en la explicación de la realidad. Nos planteamos el problema de saber cómo es posible explicar la realidad como un proceso que evoluciona continuamente, y

' Véase W.E. Hocking. "Whitehead as 1 knew him", en *The Journal of Philosophy*, LVIII (1961), n. 19, pág. 514.

$ Para una exposición más amplia acerca de la resistencia para aceptar h_ *f losofia del organismo* de Whitehead, véase Charles Hartshorne. "Whitehead anc, contemporary Philosophy", en Leclerc, I. (ed.). *The Relevance of Whitehead*, Londres: Georg Allen & Unwin Ltd., 1961, págs. 21-43.

-t,onder a la pregunta ila realidad que vemos y tocamos puede ser explicada al margen de lo estable y de lo permanente ? **Para ello indagamos qué es lo que constituye en última instancia a la naturaleza, y cómo es que las entidades que la conforman están en cambio constante**. **También exploramos**, **desde la posición de la** *filosofía* ***del organismo,*** **una explicación de la realidad que no dependa solamente del individuo**, **sino que integre a éste como parte del flujo continuo**, **postulado explicativo básico de la realidad. Sostenemos que la realidad se construye en permanente proceso para llegar a ser real. Pretendemos fundamentar**, **de esta forma**, **que el proceso y la realidad son dos expresiones de lo mismo. Vista así, la realidad se presenta como lo inacabado**, **lo que está en proceso**, **en contraste con el concepto de** ***ousza*** **(substancia**, **esencia)**, **central para la tradición aristotélica y al margen también de las** ***ideas eternas,*** **realidad última -estable**, **acabada también– de Platón. Nuestro propósito está, ciertamente**, **en consonancia con los fisicistas y atomistas de la Antigua Grecia.**

I. La filosofía **del organismo**

Alfred North Whitehead y su obra

Al término de **una de sus clases en la Harvard Business School** (USA), en 1931, Alfred North Whitehead afirmaba:

> La filosofía no es una mera colección de sentimientos nobles. Un diluvio de tales sentimientos hace más mal que bien. La filosofía es al mismo tiempo general y concreta, crítica y apreciativa de la intuición directa [...] En la filosofía, de hecho, son sopesados conjuntamente la teoría, las alternativas, yel ideal. Sus beneficios son intuición y previsión, y un sentido del valor de la vida, es decir, ese sentimiento de importancia que arma todo esfuerzo civilizado.'

Con estas palabras el filósofo anglosajón más destacado del siglo XX esbozaba ante un público heterogéneo un sistema de explicación filosófica holística que se ocupa de la compleja integridad de todo lo que existe. Pensador original de gran fuerza espiritual, matemático notable, Whitehead fue uno de los fundadores de la moderna lógica matemática, y quien formuló también la filosofía del organismo. Aunque su formación específica se centró en las ciencias físicas, siempre tuvo un vivo interés por la historia. El

' A.N. Whitehead. *The Adventures of Ideas.* Nueva York: Macmillan, 1933, pág. 125. En lo sucesivo, citado como Al.

sistema que desarrolló a partir de la física de su tiempo se nutre de ideas biológicas y sus preocupaciones alcanzan hasta los terrenos de la filosofía de la religión.'

Había nacido el 15 de febrero de 1861, en el seno de una familia dedicada a la enseñanza, al culto religioso y a la administración, en Ramsgate en la Isla de Thanet, Kent, de la Gran Bretaña. La influencia que sobre él ejerció la tradición familiar se refleja en su universalidad, pero al mismo tiempo en su visión práctica acerca del conocimiento y explicación del mundo. Gran influencia en su pensamiento ejerció también su esposa, Evelyn Willoughby Wade, con quien contrajo matrimonio en diciembre de 1890, y de quien tuvo sus dos únicos hijos. La trágica muerte de uno de ellos, en combate durante la Primera Guerra Mundial, marcó indeleble y significativamente la vida y el carácter de Whitehead.

Siendo aún pequeño, escuchaba a los jerarcas eclesiásticos, a su padre, a su abuelo y a los amigos de éstos, disertar acerca de la historia y la cultura occidentales, lo que dejaría en él una huella profunda que más tarde se reflejó en su visión histórica acerca del mundo, y en el misticismo que impregna toda su obra.

La formación intelectual que obtuvo fue de las más completas en su época: aprendió latín y griego desde temprana edad; a la lectura de los clásicos sumaba tanto el estudio de las matemáticas, como la historia de Tucídides, Salustio, Tito Livio y Tácito. Fue alumno del Trinity College de Cambridge desde el otoño de 1880 hasta el verano de 1910.

Desde sus primeros años en el Trinity College percibió que tanto Kant como Hegel estaban lejos de sus preocupaciones. Sentía mayor inclinación por integrar en una sola explicación tanto al avance científico y tecnológico, como a la experiencia inmediata común a todos los individuos. Sintió, sin embargo, un especial gusto por el método y la filosofía de Platón: en el desarrollo de las tertulias para discutir con sus compañeros, trataba de imitar la forma como transcurren los *Diálogos.* Más tarde diría que su obra no era sino una glosa del pensamiento de Platón en la que

' Véase I.M. Bochenski. *La filosofía **actual**.* México: FCE, 1973, pág. 245.

intentaba incluir los avances científicos que la humanidad había conseguido desde que Platón viviera.

A pesar de su gusto por el análisis profundo de corte platónico, su interés primordial estaba en las matemáticas, terreno en el que destacó notablemente. Sobre ellas versa su primer libro, *A Treatise on Universal Álgebra,* publicado en 1889, en el que presenta las ideas de los autores que más influyeron en sus concepciones matemáticas: Herman Grassmann, W.R. Hamilton, Boole con su *Lógica simbólica,* y Leibniz. La publicación de esta obra le valió ser elegido como miembro de la Royal Society.

Gracias a que Bertrand Russell, entonces discípulo de Whitehead, publicó su obra *The Principies of Mathematics,* ambos se dieron cuenta de que el volumen siguiente que sobre matemáticas cada uno por su parte quería publicar, versaba sobre los mismos tópicos. Decidieron entonces hacer un trabajo común que les llevó ocho años más del tiempo previsto, pero que tuvo como resultado la publicación de la obra monumental *Principia Mathematica.* Fue el único libro que publicaron como colegas y amigos porque después, dice Whitehead, "nuestros puntos de vista fundamentales -filosóficos y sociológicos- llegaron a ser divergentes, y así, con intereses diferentes, nuestra colaboración llegó a su fin".3

En 1910 se transladó a Londres, donde ocupó puestos en diversas instituciones educativas, como la Universíty College y el Imperial College of Science and Technology. La experiencia de su estancia en Londres (14 años) transformó su visión sobre los problemas de la educación superior en el seno de una sociedad industrial moderna.

Su interés por la reflexión filosófica fue constante desde su época en Cambridge, pero sus escritos filosóficos inician después de la Primera Guerra Mundial. En 1924, cuando contaba con 63 años de edad, fue invitado al Departamento de Filosofía de la Universidad de Harvard, y aunque su contrato era solamente por

3 A.N. Whitehead. *Essays* ***in Science*** *and Philosophy*. Nueva York: Philosophical Library, 1948, pág. 13.

algunos años, permaneció en Harvard el resto de su vida, donde recibió en nombramiento de Profesor Emérito desde 1936. Desde la cátedra de Filosofía en Harvard estructuró de manera más completa su filosofía del organismo y publicó sus más importantes escritos filosóficos. Cumplió así el propósito que expresaba como respuesta a la invitación que le hiciera el entonces presidente del Harvard College, fechada en enero de 1924:

> Encuentro muy atractiva la idea de ira Harvard [...] Podría darme una buena oportunidad para desarrollar sistemáticamente mis ideas acerca de la Lógica, la Filosofía de la Ciencia, la Metafísica, y sobre algunas cuestiones más generales, mitad filosóficas y mitad prácticas, tales como la educación.'

Su vida, además, estuvo dedicada a la educación. Heredero del romanticismo, y autodeclarado un victoriano, siempre recordó la satisfacción que sentía al ver cómo cambiaba la vida de los estudiantes al paso por la universidad. Murió el 30 de diciembre de 1947, a los 87 años.

Sus críticos señalan tres periodos en los que ubican sus escritos:

1) Matemático, en el que publica, desde 1889, obras dedicada; a la matemática y que culmina en 1913 con su obra monumental *Principia Mathematica,* elaborada conjuntamente con B. Russell.
2) Científico, en el que publica sobre la filosofía de las ciencias de la naturaleza sus obras *An Enquiry Concerning the Principies o f Natural Knowledge* (1919), *The Concept of Nature* (1920), y *The Principie of Relativity* (1922).
3) Metafísico, en el que centra su interés en los problemas más importantes de la filosofía. Publica, entre otros, *Science ar,!d the Modern World (1925), Religion in the Making* (1926), *Process and Reality* (1929) *y Adventures of Ideas* (1933).5

Citado por W.E. Hocking. "Whitehead, as 1 knew Him", en *The journal of Philosophy,* LvII (1961), n. 19, pág. 508.

5 En la Bibliografía presentamos un listado de las obras publicadas de Afred North Whitehead.

William Ernest Hocking, colega de Whitehead en Harvard, reconoce que la obra de éste refleja a un autor que pretende interpretar a profundidad la era de la relatividad en lo físico, en lo moral, y sobre todo en lo filosófico. Se orienta hacia la interpretación de una realidad que no se posee completamente y que sin embargo contiene y guía el completo sentido de la existencia. En esta medida, Whítehead –como Platón y otros grandes filósofos-, con el esfuerzo de la reflexión filosófica, toca las fronteras de lo místico, lo que él mismo reconoce explícitamente cuando afirma:

> [La] filosofía es mística puesto que el misticismo es la visión directa hacia terrenos de los que aún no es posible hablar. Pero el propósito de la filosofía es racionalizar el misticismo.[6]

Sobre esto último se centró el esfuerzo de Whitehead, cuyos resultados pretendemos seguir para comprender sus aportaciones en lo que se refiere a la integración de la nueva realidad que nos enseña la ciencia actual, especialmente la Física y la Biología.

Grandes líneas del pensamiento de Whitehead

Aunque más adelante trataremos en detalle el pensamiento de Whitehead tomando como eje el problema de la naturaleza y lo que de él se deriva, queremos desde ahora señalar las grandes líneas y las ideas centrales de su sistema filosófico, tal como las consideramos desde la perspectiva de la naturaleza. Podemos decir que su filosofía se basa primero en la consideración de la naturaleza como unidad y totalidad. Otra es sin duda la afirmación de que la realidad que percibimos no es otra cosa que un proceso continuo de interacciones. La línea que impacta seguramente a toda la tradición filosófica de Occidente consiste en asumir que la creatividad es la última categoría explicativa de la realidad.

[6] Citado por Hocking. *Op. cit.,* pág. 516.

El desarrollo de estas grandes líneas lo realiza Whitehead al margen del idealismo alemán, específicamente de Kant, y en sus planteamientos se opone radicalmente a dicotomías explicativas tales como substancia/accidente, sujeto/objeto, abstracto/concreto; prefiere insistir en un análisis omriicomprensivo de la realidad. Para ello plantea una teoría de la naturaleza homogénea que es *nana, y* desde esa totalidad explica tanto lo material, como lo emotivo y lo racional.

Al ubicar su filosofía desde la óptica de una realidad que es un proceso continuo, Whitehead se ubica dentro de la más antigua tradición del pensamiento griego y occidental, como ya se señaló. En efecto, al considerar que la realidad consiste en un proceso, retorna el problema de la constitución misma de las cosas como origen de toda explicación de la realidad; se aparta así de la teoría de Parménides, quien postuló una doctrina de lo absoluto, dando lugar al surgimiento de posiciones que se basan en una realidad absoluta, a pesar de la experiencia básica de movimiento o del cambio que percibimos en nosotros mismos y en nuestro entorno.

De esta manera, la filosofía de Whitehead estará marcada, desde su inicio, por la *creatividad,* que constituye su categoría última en la medida en que no puede ser comprobada, y que además está presente en todo intento explicativo de la realidad. Así, cobran un nuevo significado problemas como el conocimiento y la explicación de movimiento, espacio, tiempo, cambio, conciencia, entre otros.

Una constante en la obra de Whitehead es que, en toda explicación que propone acerca de las cuestiones fundamentales de la filosofía, siempre está presente su espíritu matemático y científi*co y* su propósito de integrar el conocimiento científico en un sistema explicativo más amplio, propio de la filosofía. La ciencia tiene para él un valor primordial para comprender al mundo, pero es en la filosofía donde encuentra y construye amplios marcos explicativos de la realidad, más allá de la ciencia. Su trabajo consiste en explicar la realidad, tal como la percibimos, no en descubrir por qué es así. En otras palabras, Whitehead piensa c,ue la filosofía no busca respuestas al problema de "por qué el ser es,

y por qué el no-ser no es", sino que considera simplemente que la naturaleza, el ser, está ahí y que a la filosofía corresponde construir explicaciones acerca de ella, tal como nos ha sido dada y como la conocemos.

Por eso su visión de la realidad pasa por la reflexión acerca de la naturaleza que conocemos: una naturaleza que, aunque genérica, sólo la percibimos en los objetos que se presentan a nuestros sentidos, y en esa percepción nos descubrimos también como parte de la misma naturaleza, pero también diferentes de los demás objetos que la componen.

Con esto se le puede ubicar como un pensador más de la filosofía occidental, la cual se ha preocupado por explicar el conocimiento de la realidad. Pero aunque resuena aún en la filosofía de Occidente el oráculo de Delfos que fue inspiración para Sócrates, quien marcara el camino seguido desde entonces: "Hombre, conócete a ti mismo", Whítehead abandona esa dirección y retorna la preocupación presocrática de la filosofía griega, y desde ahí trata de encontrar respuesta al *qué es* de las cosas; se ubica explícitamente en la tradición de los atomistas y recorre un camino nuevo en el perenne afán de la filosofía por dar sentido a lo que existe.

Whitehead habla de la realidad en el sentido de universo, como un todo en el que no existen divisiones ni es posible separar la substancia de sus accidentes, ni tampoco cabe el hablar de cualidades primarias y secundarias; una realidad inherente e idéntica al movimiento, de tal forma que se hace innecesario buscar causas a dicho movimiento: le bastará con explicar cómo se da. Esta visión de la realidad se acerca a las explicaciones que proporciona la ciencia moderna. En efecto, la ciencia actual, a diferencia de la física de Newton, quien construyó sus explicaciones del universo en términos de espacio, tiempo y materia, independientes entre sí, concibe al mundo en términos de proceso, de tal modo que hoy la ciencia física no concibe un único sistema espacio-tiempo, sino que acepta la existencia de un número infinito de ellos 7

' Véase A.H. Johnson, en Whitehead, A.N. *The interpretation of Science.* Nueva York: Bobbs-Merrill, 1961, pág. xii.

Estamos ante una realidad que es sinónimo de percepción, en el sentido de interacción, que no repara necesariamente en la conciencia, por lo que una de las características de la filosofía de Whitehead será la superación del binomio sujeto/objeto, donde sólo se atribuye la conciencia al primero dándole una posición superior. Habla, en cambio, de una realidad formada por relaciones, las cuales constituyen a las entidades que a su vez conforman la realidad.

Tomando como elemento fundamental los avances de la Física de su tiempo, sobre todo en lo que concierne a las teorías sobre la luz, Whitehead elabora una cosmología que se aparta del concepto de substancia y niega el dualismo expresado en la dicotomía sujeto-objeto. Además, somete a revisión los conceptos tradicionales acerca del tiempo y del espacio, desde una perspectiva filosófica basada en los avances de la ciencia de su época.

Para algunos de sus comentaristas las ideas centrales de la filosofía del organismo son la *creatividad,* las *entidades actuales,* los *objetos eternos, y Dios.'* Reducir, sin embargo, la filosofía del organismo a estas ideas fundamentales significa simplificar su pensamiento y renunciar a toda la riqueza que encierra, porque dicha filosofía supera los límites de las ideas mencionadas y se extiende a otros principios que plantea para construir una síntesis original en donde cabe lo complejo y extenso de todo sistema filosófico que explica la realidad. Un ejemplo de ello lo constituye su visión del tiempo y el espacio cercana a la relatividad, la cual a partir clel concepto físico moderno de la energía, que tiene campos, centros de energía ínterrelacíonados y que no puede ser ubicada en ningún punto del espacio y tíempo absolutos, rechaza lo que tradicionalmente se tenía por materia, es decir, partículas aisladas e independientes unas de otras sin otra dependencia entre sí que sus relaciones espacio-temporales.

Respecto de otros filósofos, Whitehead se acerca a René Descartes, sigue con cuidado y persistencia a John Locke, se dice influido por Leibniz y Spinoza, se identifica en ocasiones con

8 Véase S.E. Hooper, "Whitehead's Philosophy: The World as Process", en *Philosophy,* XXIII, 1948, págs. 140-160.

Bergson, y reconoce la influencia de William James. Se opone a Aristóteles y rechaza persistentemente su teoría de la substancia, a la que interpreta frecuentemente como el sustrato de las cualidades. Pero también hace explícita su oposición en numerosos temas al idealismo alemán, específicamente al kantiano, y asegura desconocer las teorías idealistas de Hegel.

La propuesta filosófica de Whitehead gira, por tanto, en torno a la realidad interpretada como un todo orgánico en el que todo está vinculado con todo, y depende de cada entidad que conforma la realidad. Es, sin duda, una reflexión filosófica que integra plenamente a la ciencia moderna, específicamente a la ciencia del siglo XX. De ahí le viene su fuerza y su originalidad. Estamos ante una filosofía que revisa y cuestiona explícitamente la filosofía de Occidente, alejada de la actividad científica actual.

Los rasgos que hemos mencionado permiten apreciar que la filosofía de Whitehead se presenta como una ruptura en la forma de hacer filosofía en Occidente. Sin duda influyó en ello el hecho de que su arribo a la filosofía como profesión estuvo precedido por el estudio profundo en los dominios de las matemáticas y de las ciencias físicas. Su obra es una reconstrucción filosófica acabada que toma en cuenta los resultados de las ciencias de la naturaleza.

Un papel para la filosofía

La construcción de un sistema explicativo de la realidad total vista como proceso continuo que asume a la creatividad como su última categoría, implica una reflexión sobre la filosofía misma. Whitehead se refiere a la filosofía de muy diversas maneras, pero le atribuye una tarea específica: explicar cómo es que "un hecho concreto [el hombre] presenta entidades abstraídas de él mismo y más aún, participa de ellas por su propia naturaleza".[9] La filosofía, por tanto, inicia su trabajo desde lo concreto; pero puesto que

[9] *Process and Reality*, edición corregida por D.R. Griffin y D.W. Sherburne. Nueva York: The Free Press, 1979, pág. 20. En lo sucesivo se citará como PR.

lo concreto sólo se da en la sensación, es sobre la abstracción que se da a partir de las sensaciones donde ubica el origen de la filosofía. Por eso el papel tanto de la filosofía como de la ciencia consiste en explicar no sólo la correspondencia entre sensación y abstracción, sino también en establecer cómo se hace presente en la abstracción lo concreto que ha sido sentido. Whithead se propone construir un sistema filosófico realista que reúne a lo real con el individuo, rechazando todo rasgo de idealismo que postule la existencia de cualquier elemento anterior a la percepción de lo concreto.

Dicho sistema consiste en construir un método coherente, lógico, necesario, de ideas generales que interpreten o expliquen cada elemento de nuestra experiencia. Esa tarea no es meramente especulativa con la que pretenda dar coherencia al pensamiento; su preocupación primordial se dirige a lo real en la medida en que tiene su fundamento en la percepción sensible de las cosas, abarca la ciencia como promotora del desarrollo social, llega a la dimensión moral del individuo común, e incluso hasta una visión de Dios. Por esto es que la filosofía de Whitehead ha llegado a llamar la atención de científicos, filósofos, y numerosos teólogos de diversas religiones.

La experiencia, por cierto, constituye para él, como lo fue para los empiristas ingleses, la única justificación del pensamiento, puesto que éste sólo puede versar sobre la observación analítica de los componentes de dicha experiencia.

La relación que se da entre la filosofía y la ciencia es original, porque Whitehead sostiene que ambas son necesarias para el hombre, aunque reconoce que la primera es más general que la segunda, puesto que se ocupa por descubrir las ideas universales sobre los objetos que estudian las ciencias. Por ende, la filosofía considera a la ciencia como un objeto más que deberá ser integrado a su explicación. Sin embargo, en lo que se refiere al método que utilizan, tanto una como la otra no se sirven de la deducción, sino que utilizan la *generalización descriptiva,* puesto que las verdades primeras no existen. Lo primero es la percepción del mundo, y sólo a partir de la experiencia sensible pueden, tanto la filosofó como la ciencia, construir explicaciones.

Al hablar de "explicaciones" es necesario recalcar el papel del lenguaje, que es la herramienta básica de la filosofía, en la medida en que ésta se sirve del método de la generalización descriptiva. El lenguaje representa sólo una forma del simbolismo, tema de gran importancia en el sistema filosófico whiteheadiano. Representa, en la historia de la filosofía, el intento por obtener una expresión clara de las ideas generales que la experiencia supone cuando percibe un hecho. Con el lenguaje la filosofía trata de expresar las ideas que explican los hechos de la experiencia. Por eso es que tanto la filosofía como la ciencia diseñan su propio lenguaje para adecuar las proposiciones con los hechos. El lenguaje del que habla es constructivo, se aleja del concepto y función de los Primeros Principios de la metafísica. Por tanto, contiene siempre novedad respecto de la adecuación entre la proposición y el hecho que explica.

Así, la experiencia del mundo y el lenguaje se encuentran en la descripción generalizada, la cual pretende describir de manera universal los detalles de la práctica concreta. Sin embargo, la adecuación perfecta entre el lenguaje y la práctica nunca se da; sólo es posible alcanzar ciertos grados de aproximación. Por eso el lenguaje de la filosofía *y* de la ciencia siempre es elíptico *y* nunca deja por completo sus rasgos de ambigüedad. Se aproxima a la adecuación mencionada por saltos de la imaginación para vincular el significado con la experiencia inmediata. Desde esta perspectiva generalizadora, el lenguaje no puede ser creador de la realidad porque no es una expresión acabada de ésta. De ahí que las expresiones no lingüísticas de la realidad juegan un papel fundamental para entender adecuadamente una proposición, sobre todo para significar la visión que un individuo o la sociedad tienen acerca del mundo. En este contexto sólo la intuición puede suplir lo que Aristóteles llamaba la adecuación entre el pensamiento o idea y la cosa pensada, y más aún a la verdad ontológica que propuso, por la que cada cosa es lo que es. La intuición tendrá, por consiguiente, un papel fundamental en la filosofía, y ésta nunca se podrá presentar como un sistema demostrado, sino como el intento por articular en un todo orgánico una respuesta al interés de los

individuos por alejar la vaguedad inherente a toda intuición sobre la realidad. Dicha articulación orgánica incorpora, desde luego, a la lógica, pero no excluye las manifestaciones artísticas no verbales que en otros sistemas filosóficos se consideran como verdad metafísica.

En este punto se presenta la objeción que Francis Bacon formuló en el siglo XVI acerca de la especulación filosófica. En efecto, es usual preguntarse si la explicación metafísica de la realidad puede limitarse a la descripción detallada de un hecho para obtener de ésta una generalidad limitada y cambiante aun cuando sea en espiral, tal como lo sugiere Whitehead cuando habla del lenguaje. Si la respuesta es afirmativa, entonces la especulación general sería estéril y su valor de verdad o falsedad irrelevante. Si la respuesta es negativa, entonces el hecho debería ser dotado de un valor absoluto para construir sobre él un sistema de explicación con validez universal. En el fondo se cuestiona con esto la explicación universal de la realidad, la filosofía misma.

La respuesta de Whitehead a esta objeción es a la vez realista y modesta:

> No hay hechos brutos o materias que se autocontienen [independientes], capaces de ser comprendidos al margen de la interpretación como elemento de un sistema. Siempre que tratamos de expresar la materia de la experiencia inmediata, encontramos que su comprensión nos lleva más allá de sí misma, a sus contemporáneos, a su pasado, a su futuro, y a los universales en términos de cuya definición se exhibe. Pero tales universales, por su especial carácter de universalidad, encarnan la potencialidad de otros hechos con diferentes tipos de deftnibilidad.10

Basados en esta respuesta podemos ver que la filosofía versa sobre lo universal que explica los hechos, pero dado que éstos no son unidades acabadas en sí mismas, siempre son experimentados a partir de una interpretación guiada por lo universal, entendiendo

10 PR, pág. 14.

por universal lo que nos lleva más allá de la experiencia inmediata: entidades contemporáneas, el propio pasado, las expectativas futuras, etcétera. Esta dimensión universal, sin embargo, no contiene la explicación completa de todos los hechos porque lo único que realmente existe son éstos. La filosofía, por tanto, no explica los hechos, sino que versa sobre la explicación que se les otorga. Esto hace ver que la comprensión de un hecho requiere de la interpretación generalizada. La filosofía, sin embargo, no inicia esta interpretación, sino que su búsqueda consiste en una más adecuada justificación de las interpretaciones que por fuerza se tienen que utilizar frente a un hecho experimentado, cualquiera que éste sea. De hecho, la experiencia de todo individuo es una interpretación constante de todo lo que lo rodea, interpretación que está salpicada de fracasos y éxitos.

Esta visión de la filosofía es la que inspira la obra metafísica de Whitehead, *Process and Reality*, a pesar de que él mismo la nombró "Ensayo de cosmología". El interés de esta obra consiste en explicar adecuada y coherentemente los hechos, y las experiencias. Este interés estará siempre presente porque su filosofía inicia y termina en la experiencia de todo lo que existe, a diferencia de la filosofía aristotélica que, una vez que obtiene la forma esencial y universal de un hecho, *deduce* conclusiones y aplica propiedades a todos los hechos a los que hace referencia.

La filosofía del organismo proporciona, por todo lo anterior, una serie de nociones que presumiblemente están presentes en toda experiencia, pero que raramente se hacen explícitas. Tales nociones, que son generalizaciones aplicables a los hechos, casi siempre son manifestadas por cada hecho de experiencia, y participan en él.

Whitehead se refiere a dichas nociones llamándolas *categorías*, las cuales constituyen un universo interpretativo de la realidad. Propone primero dichas categorías, y luego las justifica a lo largo de su *Process and Reality*. Pueden verse como un conjunto de intuiciones, puesto que no son comprobadas; tampoco se les debe ver como categorías ni en el sentido kantiano ni en el sentido aristotélico. Son intuiciones a modo de las hipótesis utilizadas en la ciencia, con las que intenta construir un sistema de explicación

coherente acerca de la realidad. En el Anexo presentamos el conjunto de las categorías que explican el sentido en que Whitehead las utiliza, y pueden verse también como un resumen de la filosofía del organismo.

En lo que sigue las utilizaremos siguiendo las explicaciones de Whitehead y señalaremos su significado en el momento en que aparezcan.

II. La realidad como proceso

La moderna teoría de la relatividad contenida en los trabajos de **Lorentz**, **Einstein y Minkowski**, **cuestiona la percepción que tenemos de la realidad**, **puesto que no considera como absolutos ni** al espacio ni al tiempo. A lo largo del siglo XX los físicos, filósofos, **poetas y científicos en general**, **han reconocido que percibimos al mundo que nos rodea conforme a la explicación que previamente tenemos de él. Sin embargo, la idea de naturaleza que aún prevalece en la cultura general y en algunos medios científicos**, **a pesar de la teoría de la relatividad**, **se basa en la idea de la materia** vinculada con un tiempo y un espacio que existen independien**temente de ella, y que le sirven para ubicarla sin tomar en cuenta a quien la percibe**. **Whitehead ve en la teoría de la relatividad una explicación más coherente de la experiencia**, **que no requiere, para** su comprensión, de complicadas ecuaciones diferenciales, sino de la observación simple de la realidad que todo individuo experi**menta, y luego generaliza**. **Sin entrar a discutir la naturaleza ni la** demostración de la relatividad, es claro que el hecho de cuestio**nar la validez absoluta del tiempo y del espacio ha inaugurado** una nueva forma de ver la realidad. En efecto, los principios teóricos de la moderna teoría de la relatividad se refieren fundamentalmente a la concepción del espacio y del tiempo. De esta forma, **la discusión de estos conceptos lleva inexorablemente a replantear el concepto mismo de naturaleza**. Ante **la pregunta**: ¿**qué es la**

naturaleza al margen del espacio y tiempo absolutos?, Whitehead busca respuesta desde una realidad que se percibe a través de los sentidos y que, antes que el tiempo y el espacio, sólo existe gracias a la percepción sensible e inmediata que de ella tenemos. Constituye esto la primera explicación de la realidad que aporta Whitehead. Su reflexión teórica acerca de la naturaleza pretende definir las características y propiedades de las relaciones que se dan entre los seres que la integran.

Una visión metafísica de la naturaleza

Dar razón de la naturaleza mediante la explicación del mundo sensible no agota en forma alguna el alcance que ella tiene; e> necesario añadir la conciencia de quien percibe, la percepción misma y la cosa percibida. La explicación de la naturaleza, por tanto, no puede reducirse a lo sensible, que es diferente del sujeto que siente. Aunque Whitehead, en su *Concept of Nature* (CN), pretende desligar su reflexión sobre la naturaleza respecto de la metafísica, consideramos con W.L. Mackenzie' y con Parmentier que en dicha reflexión está presente una posición metafísica que luego será desarrollada más ampliamente en sus obras posteriores. En efecto, hablar de conciencia como algo diferente de la percepción y de lo que es percibido, remite a cuestiones que no se limitan al ámbito de las ciencias físicas, sino que involucran a la filosofía, y específicamente a la metafísica. Pero, ¿qué es lo que percibimos? Una respuesta basada en la teoría científica tradicional, cuyas raíces se extienden hasta la ciencia aristotélica, afirmará que percibimos hechos vinculados esencialmente con la materia, situada ésta en un espacio y tiempo absolutos. Si atendemos, en cambio, a lo que propone la moderna teoría de la relatividad, donde ni el tiempo ni el espacio son realidades por sí mismos, y

' Véase "Whar does Dr. Whirehead mean by an event?", en *Proceedings ofethe Arístotelian society*, XXIII, 1922.23, p. 231. Citado por Alix Parmentier. *La Phil soflhie de Whitehead et le Probléme de Dieu.* París: Beauchesne, 1969, pág. 59.

en consecuencia no son absolutos, entonces se hace necesario revisar el concepto de materia, lo que lleva de inmediato a revisar la influencia de Aristóteles en la ciencia y la filosofía de Occidente.

Whitehead llevó a cabo una profunda revisión del concepto de materia. Su punto de partida fue la crítica severa a lo que llama visión "bifurcada" de la naturaleza. De hecho, criticó la creación de dos sistemas de realidad esencialmente opuestos: una naturaleza que es aprehendida en la toma de conciencia, y otra que es causa de esa toma de conciencia; ambas coincidirían en la mente de cada individuo.'

La filosofía -y no la ciencia- dio origen a esta visión de ruptura de la naturaleza, en la medida en que a las obras lógicas de Aristóteles se les otorgó una interpretación que hoy llamaríamos científica. En efecto, lo que en estas obras es una abstracción necesaria del pensamiento, hecha de sus características particulares que coinciden con lo sensible, se llegó a considerar, fuera del contexto de la lógica, como algo propio y esencial de la misma naturaleza. Fue frecuente, en el discurso filosófico de Occidente desde el siglo XIV, hablar de la naturaleza aparente (cualidades) por una parte, y de la naturaleza real, causa de dichas apariencias; Locke llegó a establecer una distinción entre cualidades primarias y secundarias. Whitehead, para rechazar esta visión de una naturaleza bifurcada, propone una idea de naturaleza como totalidad que incluya tanto a la experiencia individual como al mundo experimentado. Para ello postula una naturaleza en la que la percepción consciente del mundo sea justamente la naturaleza misma. Postula la identidad del ser y el pensar en una sola y única naturaleza. Este postulado, sin embargo, no guarda parentesco alguno con la teoría hegeliana según la cual el ser sólo existe en la medida en que es pensado, como lo precisaremos más adelante. Tampoco equivale al concepto de naturaleza unificada de Aristóteles cuando establece un sistema explicativo para el *ser mismo,* es decir,

1 Véase A.N. Whitehead. *The Concept of Nature.* Cambridge: University Press, 1964. Traducción española por Jesús Díaz. Madrid: Gredos, 1968, pág. 42. En lo sucesivo citado como CN.

para todo lo que existe, incluyendo tanto al mundo como al conocimiento que de él se tiene, y también a quien conoce al mundo. Este concepto aristotélico -"el ser en cuanto ser"- es tan englobante, o más quizás, como la naturaleza unificada que postula la filosofía del organismo.

Materialismo científico

La originalidad de la propuesta de Whitehead consiste en que asume las conclusiones del materialismo científico como su punto de partida, para lo cual sostiene que la naturaleza sólo puede ser explicada a partir de la materia. Al empeño de Whitehead se sumaron sin duda los cuestionamientos que la teoría de la transmisión de la luz hizo a la explicación aristotélica de los accidentes o atributos. Whitehead afirma que al considerar la percepción visual de los objetos es imposible pensar que existen dichos atributos porque la luz y el color sólo pueden ser explicados como abstracciones de la mente humana. En efecto, sin dirimir entre una de las hipótesis que afirma que la luz consiste en corpúsculos, o bien en ondas transmitidas a través del éter, subsiste el hecho de que la luz es materia, lo que lleva a considerar que el principio explicativo de todo lo que existe es la experiencia inmediata de la materia. De acuerdo con esto, el objeto de la percepción en la transmisión de la luz como del sonido, no es la cualidad de las cosas, sino la materia misma, tal como lo demostraron los científicos materialistas del siglo XVII, y cuya teoría, con variantes, está aún vigente: no existe la luz o el color como hechos de la naturaleza, ni siquiera como cualidades de un ente, sino que sólo existe materia que se mueve (corpúsculos), a la que llamamos luz, y que entra a los ojos y afecta a la retina, luego a los nervios y después al cerebro.3

3 Véase A.N. Whitehead. ***Science and*** *the Modera World.* Nueva York: The MacMillan Co., 1945, pág. 78. **En lo sucesivo**, **citado como SMW. Bertrand Russell**, **al referirse a la ciencia, aporta una explicación semejante en su libro** ***La perspectiva científica***. **Barcelona**: Ariel, 1974.

No obstante su vinculación inicial con el materialismo científico, Whitehead le criticó severamente que identificara a la materia física con la substancia aristotélica. Adopta sólo la posición materialista en lo que se refiere a la prioridad que otorga a la materia en la explicación de la naturaleza. Esto lo conduce desde luego a revisar los conceptos de tiempo y espacio4 como propiedades de la materia, pero también lo pone de inmediato frente al problema de la diversificación de la materia misma, al problema del cambio, de la duración, etcétera. En otras palabras, si la naturaleza es sólo materia, deberá justificar por qué y cómo una materia es percibida, *y* otra es capaz de percibir *y* de saber que percibe, sin adicionar nada a lo percibido.

Entidades actuales y substancia aristotélica

Reducir todo lo que existe al concepto de materia lleva naturalmente a un monismo exacerbado. Whitehead argumenta, para escapar de ese monismo, que el último componente de la realidad son las *entidades actuales* que están diferenciadas entre sí por la experiencia que tiene cada una de ellas. El conjunto universal de entidades actuales equivaldría al concepto de realidad. No se trata, sin embargo, de ver a la realidad como un conglomerado de entidades actuales, porque están desde luego diferenciadas. Whitehead concibe, de hecho, a las entidades actuales como las "cosas últimas de las que está hecho el mundo".5 Nada hay más real que ellas, pero son diferentes entre sí. No son elementos últimos de materia, como lo plantearan los antiguos atomistas; son más bien *trozos de experiencia* compleja e independiente. Como experiencia están también diferenciadas. Surge aquí un paralelismo inevitable con el concepto de substancia propuesto por Aristóteles. En efecto, por su carácter último, las entidades actuales remiten al concepto de substancia *(ousia)* aristotélica; el mismo Whitehead dice que

[4] *Ibid.,* pág. 170.
PR, pág. 18.

transforma el concepto de substancia por el de entidad actual.' Aristóteles había puesto a la substancia como el último principio explicativo de todo lo que existe:

> [...] el eterno objeto de toda búsqueda, presente y pasada, la cuestión siempre planteada: ¿qué es el ser?, vuelve a ésta: ¿qué es la substancia? Es, en efecto, esta substancia, de la que unos filósofos afirman la unidad, otros, la pluralidad que para unos es limitada numéricamente, e infinita para otros. Por eso, también para nosotros, nuestro objeto capital, primero, único, por decirlo así, será el estudiar lo que el ser es, tomado en este sentido.7

Si la substancia es el principio último de todo lo que existe, y la entidad actual es lo último de lo que está hecho el mundo, ¿no podría pensarse que lo propuesto por Whitehead ya lo propusc con éxito Aristóteles desde el siglo V antes de nuestra era? Esta, semejanza, y también la referencia explícita del mismo Whitehead, han llevado a pensar que la *entidad actual y* la *substancia* son equivalentes, y que todo lo que hace la filosofía del organismo es transformar la idea de substancia por la de entidad actual.

En esa dirección, Ivor Leclerc$ sostiene que el rechazo de Whitehead a la concepción de substancia no se dirige a la substancia de Aristóteles, sino a la concepción que de ésta expresa Locke como substrato o materia a la que se refieren las cualidades, y que permanecen idénticas a sí mismas. En realidad, afirma Leclerc, Whitehead transforma a la substancia en un *proceso de actividad:*

> Este es el significado de su afirmación que la noción de substancia ha sido transformada en la de una entidad actual; él transformó la noción de substancia concebida como un material idéntico a sí mismo que perdura, en la noción de substancia concebida como una actividad.'

[6] *Ibid., pág.* 19.

[7] *Metafisica,* 1028b, 2-8.

[8] Véase I. Leclerc. "Whitehead's transformation of the concept of substance", en *The Philosophical Quaterly,* vol. 3, n. 12 (julio, 1953), págs. 225-243.

Ibid., pág. 226.

La interpretación de Leclerc, al margen de que Whitehead proporcionaría una explicación según la cual una entidad actual permanece, daría solución al problema de la permanencia y la autoidentídad, pero no explica lo que tendría de común un proceso de actividad (entidad actual) con una categoría explicativa (substancia).

Por su parte, William Christian afirma[10] que la forma como Whitehead trata a la substancia, en general, debe interpretarse más como una crítica que como un rechazo. Lo que Whitehead rechaza de la substancia es, por una parte, la noción de un sustrato vacío desprovisto de actividad y de valor internos, y por otra, la noción de que las cosas reales existen aisladas e independientes unas de otras. Pero para Christian, Whitehead construye, en el fondo, una doctrina alternativa de la substancia cuyos elementos son los principios de individualidad, auto-existencia y permanencia. Hace resaltar, sin embargo, la movilidad de lo que existe en contraste con la substancia aristotélica, y reduce ésta, siguiendo a Whitehead, a una categoría útil en nuestra vinculación con el mundo sensible. La naturaleza es, por tanto, un proceso que no termina en el hecho de que las cosas reales individuales llegan a ser, alcanzan sus satisfacciones, perecen, y condicionan el futuro más allá de ellas mismas. Constituyen así esos objetos durables que dominan nuestra experiencia común del mundo.

Frente a estas posiciones contrasta la que sostiene Leonard J. Eslick, que refleja acertadamente el auténtico pensamiento de Whitehead acerca de la substancia aristotélica." Eslick considera que la noción de substancia viola la primera categoría explicativa propuesta por Whitehead,[12] la cual establece que "el mundo actual es un proceso, y que el proceso es el devenir de la entidad actual";

[10] Véase William A. Christian. "An interpretation of Whitehead's Metaphysics". New Haven: Yale University Press, 1959. Nos referimos sobre todo a las págs. 105-118.

" Véase Leonard J. Eslick. "Substance, Change, and Causality in Whitehead", en *Philosophy and Phenomenological Research,* xvm, 1958, págs. 503-522.

[12] Véase Anexo.

y viola también el "principio de proceso", que afirma (categoría nueve) que *el cómo* una entidad deviene *(becomes)* constituye *lo que* esa entidad actual es. La substancia aristotélica, por su parte, *no deviene,* sino que es el principio que explica el cambio en la medida en que permanece. Es así como para Aristóteles la Substancia Primera, explicación última de todo lo que existe, es esencialmente inmóvil: mueve sin ser movida, porque el movimiento es manifestación de la imperfección, es decir, de lo inexplicado. Por ello la naturaleza de dicha Substancia Primera consiste en pensarse a sí misma. La substancia aristotélica es concebida como permanente, mientras que la entidad actual es puro devenir.

Por nuestra parte, consideramos que difícilmente puede aceptarse un paralelismo entre el mundo que explica Aristóteles mediante la substancia, y el que Whitehead explica sirviéndose de la entidad actual; aquél es estático, éste es dinámico. Es dificil también pensar en una equivalencia entre la substancia de Aristóteles y la entidad actual de Whitehead en la medida en que son principios explicativos de mundos y naturalezas distintas.

La entidad actual

Hay que buscar, por tanto, la explicación de la entidad actual como principio último de la realidad, al margen del concepto de substancia, para dar razón del devenir. Una entidad actual, ante todo, existe como parte de la naturaleza, pero además actúa en ella, lo que la hace diferente tanto de la naturaleza, como de las demás entidades. Es decir, que la existencia de toda entidad actual envuelve la acción de tal forma que al margen de esa actividad no hay realidad. Así, toda entidad actual se constituye por su actividad de devenir, de tal manera que cuando llega al punto máximo de su devenir, por ese hecho deja de existir. Es por eso que no dura como una entidad idéntica a sí misma a través de 'los cambios, sino que deja de existir y es suplantada por otras entidades actuales. Lo que permanece, dirá Whitehead, es únicamente la naturaleza concebida como proceso.

Al afirmar que la entidad actual cuando llega a ser deja de existir, Whitehead hace referencia al Timeo de Platón, donde afirma que lo que se concibe con ayuda de la sensación es siempre un proceso de devenir y de perecer que nunca es realmente. 13 De esta forma, tanto para Platón como para Whitehead el mundo, en la medida en que pasa o cambia, perece; y, paradójicamente, al perecer permanece como un elemento del futuro más allá de sí mismo. En tal sentido, su explicación sobre la naturaleza se centrará en su concepto de "perecer" o de "no-ser", de la misma manera que la de Aristóteles se centró en su concepto de devenir.14

Cuando se concibe al perecer como parte del devenir que Whitehead le atribuye a toda entidad actual, queda manifiesta la profunda diferencia de ésta no sólo con la substancia aristotélica, sino también con las mónadas que propone Leibnitz como constitución última de lo que existe. Éstas, a diferencia de las entidades actuales, se ubican en el espacio y el tiempo, tienen una existencia propia y confluyen o se separan provocando el cambio en la naturaleza. Para Whitehead, en cambio, las entidades actuales son el devenir mismo, y éste consiste en la experiencia que se da entre ellas. Se trata de la experiencia de la cual gozan todas las entidades actuales y que él explica como la presencia de unas en las otras, presencia que es constitutiva de la misma entidad actual, porque ésta no puede existir aislada de las demás y, por ello, tampoco al margen del devenir. Llegamos así a un punto en que la experiencia de cada entidad actual da por resultado a la naturaleza.

La presencia que implica toda experiencia equivale, por otra parte, a la percepción sensorial que toda entidad actual tiene de otras, y también a la percepción que éstas tengan de ella." A este respecto conviene precisar que la experiencia a la que se refiere Whitehead implica la presencia sensible del otro, pero no implica necesariamente a la conciencia; esta última se reduce

PR, pág. 82.

[4] A.N. Whitehead. *Essays in Science and Philosophy*. Nueva York: **Ph il osophical** Library, **1948, pág. 89.**

15 PR, pág. 243.

sólo a la presencia física de una entidad actual con otras, pero como constituyendo a dicha entidad actual, como lo explicaremos más adelante.

Whitehead nos pone ante una naturaleza concebida como un conjunto de entidades actuales constituidas por la experiencia; ésta trae a la existencia a las entidades actuales, incluyendo, desde luego, tanto al percipiente como a lo percibido.

Cabe resaltar que al hablar de experiencia se refiere a la experiencia sensible; es decir, piensa en la percepción sensorial o física, y considera que esta percepción es común a todo ente. En consecuencia, al hablar de percepción surge con nueva fuerza una dualidad semejante a la del sujeto-objeto, porque éste, el objeto, implica tanto a lo percibido como al percipiente. La naturaleza, poi tanto, no existe antes de la percepción, sino que es ésta la que constituye al mundo que experimentamos. En efecto, dice él, no ajustamos nuestras percepciones al mundo, puesto que éste no es algo concreto, sino que ajustamos el mundo a nuestras percepciones, siendo éstas lo real y concreto:

> No es cierto que seamos directamente conscientes de un mundo que se desarrolla regularmente y que concebimos como algo ya dado de acuerdo a nuestras especulaciones. En mi opinión, la creación del mundo es el primer acto, inconsciente, del pensamiento especulativo; y la primera tarea de una filosofía consciente consiste en explicar cómo es que se hace tal creación.`

En otras palabras, al afirmar que el mundo es creado por la experiencia sensible, sostiene que la percepción crea al objeto de la percepción, lo que equivale a decir que el mundo (lo percibido) ^n causa de sí mismo.

La entidad actual, en la medida en que es experiencia sensible, aun cuando se la concibe como principio último, es también causa de sí misma.

'6 A.N. Whitehead. *The Aims of Education.* Mentor Books, 1956, citado por Alix Parmentier. *Ibid.,* p. 43.

Naturaleza como receptáculo

Como vemos, Whitehead opta por una naturaleza compleja que abarca todo en una unidad orgánica, es decir, que pertenecen a ella tanto el percipiente como la percepción misma y lo percibido. La naturaleza, sin embargo, no es concebida como un agregado de entidades en el que cada una de ellas fuera independiente de las otras, aun perteneciendo a un todo; es más bien un sistema de relaciones orgánicas en el que cada entidad es un ingrediente que constituye a los demás:

> La explicación de la naturaleza en la que insisto como un ideal alternativo [...] es que no hay nada en la naturaleza que pueda ser lo que es a no ser como un ingrediente, tal como es, de la naturaleza."

De esta manera, Whitehead concibe a la naturaleza como un conjunto complejo de entidades, todas ellas relacionadas entre sí, que no tienen una existencia independiente de las demás. Así, podemos decir que toda entidad natural no es otra cosa que un "relatum" en la naturaleza; sin embargo, esto se refiere no a la relación de tipo cognitivo que se da en el conocimiento, sino al término que constituye lo que existe por el hecho de ser término de una relación. La experiencia de las entidades actuales es su devenir, y esa experiencia constituye su propia existencia, la cual depende necesariamente de las otras entidades actuales.

Desde otra perspectiva, y tomando en cuenta que una entidad actual equivale a una percepción, puede decirse que la naturaleza consiste en un conjunto de "acontecimientos" interdependientes cuya existencia depende también de otros acontecimientos.

Un "acontecimiento" tiene, por consiguiente, una connotación metafísica por el hecho de ser considerado como principio de la existencia misma de las cosas de la naturaleza. Dicha connotación, sin embargo, no es la última, porque la vinculación de una entidad actual con otras tiene características determinadas que Whitehead

" cN, pág. 158.

llama nexos. Es decir, el hecho de que una entidad actual se vincule con otras entidades actuales determina la manera en que deviene dicha entidad actual, y el hecho de vincularse determina su existencia misma. Esta vinculación definida es lo que constituye, en el lenguaje de Whitehead, un nexo:

> Utilizaré el término "acontecimiento" *[event]* en el sentido más amplio de un nexo de ocasiones actuales [entidades actuales] inter-relacionadas de una manera determinada en un *quantum* extensivo. Una ocasión actual [entidad actual] es un tipo límite de acontecimiento con un solo miembro.`

Es por eso que el "nexo" o vínculo que relaciona entidades al tiempo que constituye las relaciones mismas, es cambiante, y que la naturaleza, al ser el conjunto pleno de entidades actuales, se encuentra en un movimiento perpetuo en el que las relaciones se suceden ininterrumpidamente. '"

Esta idea de naturaleza como un todo en el que las entidades actuales interactúan y devienen continuamente, equivale finalmente a la del proceso en el que existen todas las cosas. ¿Significa lo anterior que naturaleza y proceso son conceptos idénticos? Whitehead no suscribiría una afirmación en tal sentido, puesto

8 PR, pág. 73.

En su obra *The Concept of Nature* (1920), Whitehead habla solamente de "acontecimiento", mientras que en *ProcessandReality* (1929) amplíasu terminología con "entidad actual", "ocasión actual", "nexo", "prehensión", "principio ontológico", entre otros muchos términos. Esto ha dado pie a que sus comentaritas hablen de tres grandes periodos en el desarrollo de su pensamiento: el lógico-matemático, el de la filosofía de las ciencias de la naturaleza y el metafísico. En este trabajo hemos decidido no limitarnos a los periodos mencionados por dos razones: a) En los dos primeros periodos se observa un marcado interés de Whirehead por apuntar soluciones metafísicas a los problemas ahí abordados, b) nuestro interés primordial no consiste en ofrecer un análisis exhaustivo de su obra, sino sus contribuciones para explicar la realidad como un proceso en constante creaciós. Por lo anterior, tomamos los elementos que a nuestro juicio permiten obtener tal propósito cuidando de no violentar los contextos en que plantea sus aportaciones.

que atribuye a la naturaleza un carácter que podemos identificar como un "locus". En efecto, en el concepto whiteheadiano de naturaleza subyace la imagen de un receptáculo, imagen que Platón había utilizado en un contexto semejante. La naturaleza sería el gran receptáculo, el todo, en el que deviene todo lo que existe; sería como el contenedor del proceso, éste sí equivalente a lo que conocemos comúnmente como realidad.

En efecto, el receptáculo al que Platón se refiere como un hecho que comprende y contiene todo lo que existe, equivale en la posición de Whitehead al concepto mismo de naturaleza. Consideramos que no hay mejor explicación de esto que el pasaje del mismo Whitehead en el que se refiere al receptáculo de Platón que él considera como a la naturaleza. Este pasaje constituye una de las páginas más bellas y representativas de la filosofía de Whitehead:

> Las nociones de Harmonía y de Relaciones Matemáticas son sólo ejemplos de un concepto filosófico más general aún, a saber, el de la interconectividad de las cosas, que transforma la gran diversidad de lo múltiple en la unidad del uno. Hablamos en singular de El Universo, de Naturaleza, de que puede ser traducido como Proceso. Existe el hecho unitario omnicomprensivo que es la historia de un Universo que avanza. Esta comunidad del mundo, que sirve de matriz para todo lo que engendra, y cuya esencia es el proceso con retención de conectividad -esta comunidad es lo que Platón llama El Receptáculo [...] En nuestro esfuerzo por adivinar su pensamiento, debemos recordar que Platón dice que ese es un concepto difícil *y* obscuro, *y* que en su esencia misma el Receptáculo está desprovisto de cualquier forma. Ciertamente no se trata del espacio geométrico ordinario con sus relaciones matemáticas. Platón llama a su receptáculo *!a nodriza de todo devenir.* Es evidente que lo concibe como una noción necesaria sin la cual queda trunco nuestro análisis de la naturaleza. Es peligroso desdeñar las intuiciones de Platón. Él modifica cuidadosamente sus frases al referirse a él, e insinúa lo que dice debe ser tomado en su sentido más abstracto. El receptáculo impone una relación común sobre todo lo que acontece, pero no impone lo que debería ser esa relación. Parece ser una noción más sutil que la "materia" de Aristóteles, la cual, desde luego, no es la "materia' de Galileo y Newton. El Receptáculo de Platón habrá de ser concebido como la

> comunidad necesaria en la que está situado el curso de la historia, abstrayendo todos los hechos históricos particulares. He dirigido mi atención a la doctrina de Platón sobre el Receptáculo porque actualmente la ciencia fisica está más cerca de éste que en cualquier momento, desde que Platón murió.20

Esta forma de concebir a la Naturaleza como Receptáculo en donde se ubica el curso de la historia, hace resaltar el proceso de devenir, *y* al mismo tiempo se aleja del concepto de espacio *y* tiempo absolutos; quedan al margen también la dicotomía substancia/accidentes, o materia/forma, y permanece solamente la relación entre las cosas, a la que en este texto se le menciona con el término "interconectividad", semejante al de "nexo" ya mencionado.

Resalta en este concepto de naturaleza que Whitehead ofrece, la unidad omnicomprensiva y la inmanencia, en la medida en que queda descartada la así llamada naturaleza bifurcada o doble, y porque no la explica por ningún otro principio que no sea el devenir permanente de las entidades; devenir del que la naturaleza obtiene su ser mismo.

Con esto tenemos ya delineada una posición que repite incesantemente la filosofía del organismo, y que consiste en tomar al *contraste* como explicación y asumir a la *oposición* como condición de existencia. Por ello, ni la naturaleza ni el proceso de devenir pueden explicarse al margen del otro ni tampoco como prevaleciendo uno sobre el otro.

Por lo anterior, podemos ver un concepto metafísico de naturaleza que en última instancia es concebida como receptáculo, como comunidad que sirve de matriz para el proceso en el que devienen y perecen las cosas sensibles. Sin embargo, será necesario explicar en qué consiste el proceso mismo del devenir, al que Aristóteles vinculó con el concepto de cambio, y con él toda la filosofía de Occidente, y del que Whitehead pretende separarse.

[20] Al, pág. 192.

Naturaleza y cambio

Si se acepta el concepto de naturaleza que Whitehead visualiza como un receptáculo en el que está presente todo lo que existe en la medida en que deviene, es necesario explicar el proceso de ese devenir, y solucionar el problema de cómo se realiza el cambio en la naturaleza. En el contexto de la filosofía del organismo de Whitehead, **sin embargo, parecería que tal pregunta no tiene cabida, si recordamos que toda entidad es lo que es, en la medida en que deviene. Esta posición contrasta con la que permanece en nuestra cosmovisión desde la época de Aristóteles; según ésta, todo cambio consiste en el paso de un contrario a otro, y se afirma que en él participan tres principios: forma, privación y materia. La materia aristotélica del cambio es en potencia los dos contrarios** (forma y privación) a la vez. Por su parte, Whitehead inicia, **como ya lo señalamos, desde un punto totalmente diferente, en la medida en que niega la existencia de algo que permanezca a través del cambio, ni siquiera como potencia para poder ser los dos contrarios; es decir, se rehúsa a aceptar que exista un principio de permanecia a lo largo del cambio.**

Para comprender esta posición es necesario ver cómo explica Whitehead **el cambio en la naturaleza, lo que equivale a la explicación de lo que es cada entidad que la integra, puesto que su ser es equivalente a su devenir. El cambio será al mismo tiempo ser y devenir, es decir, el ser y el no-ser, los cuales se encuentran simultáneamente en toda entidad actual, y no son momentos, como lo propone la explicación aristotélica.**

La justificación de una realidad que pretende explicarse por su proceso de devenir, como lo propone Whitehead, **asume que la existencia de las cosas de la naturaleza no puede ser separada del proceso; proceso y existencia se requieren mutuamente. El proceso al que Whitehead se refiere existe en la medida en que existen las entidades materiales y sensibles. Éstas a su vez sólo existen para él como experiencia de otras entidades. Tenemos, por tanto, que experiencia sensible y devenir son dos conceptos equivalentes de la misma realidad, como lo son también las entidades actuales y**

el devenir. De esta manera, la sensación no sólo es lo que constituye a las entidades; también constituye el cambio de ellas. Para explicar esto Whitehead propone que cada entidad se hace objeto (se *objetifica)* en la medida en que se constituye en percepción sensible o experiencia, para otras entidades. Con ello da a entender que cada entidad actual percibe sensiblemente a otras, y que por este hecho otras entidades actuales están presentes en cada entidad actual. El cambio de experiencia sensible hace que exista una nueva entidad actual como resultado de esa experiencia nueva. Esta posición, sin embargo, está aún lejos de explicar el cambio en la medida en que una entidad actual es resultado de la experiencia en un momento, y será otra en otro momento como resultado de otra experiencia; al cambio, en efecto, se le comprende comúnmente como el devenir de un ser que se encuentra en un estado A y llega a otro que será su estado B. Queda abierto, por tanto, el problema de la continuidad en el cambio, porque el simple paso de una entidad que antes era X a otra entidad que ahora es Z no contiene el factor de continuidad, elemento esencial para explicar el cambio.

La solución que Whitehead ofrece no se enfoca a superar el problema de la permanencia en el cambio; él acepta que nada actual permanece en el devenir de una entidad a otra. Sin embargo, se ve en la necesidad de justificar la continuidad que experimentamos en la percepción del mundo. Lo primero que aduce en esta dirección es su concepto de "perecer" *(perishing)* ya mencionado -que es central en toda su filosofía-, con el que pretende dar respuesta al problema del cambio que usualmente se plantea en términos aristotélicos:

> Casi todo mi libro *ProcessandReality* puede leerse como un intento por analizar el "perecer" al mismo nivelen que Aristóteles realizó su análió is del devenir. La noción de la prehensión del pasado significa que el pasado es un elemento que perece y de ese modo permanece un elemeito en el estado posterior, y así es objetificado. Esa es la noción completa 2'

` A.N. Whirehead. *Essays in Science and Philosophy*. Nueva York: Phil. Lib., 1948, Pág. 89.

Lo que no es, pero que fue y ya pereció, dejó de ser al ser objetificado, es decir, al ser hecho objeto de la nueva experiencia por la que se constituye una nueva entidad actual.

Con el "perecer" como principio del cambio explica el principio de permanencia en el cambio; lo pasado, en efecto, permanece en el presente. La noción de "perecer", sin embargo, es una abstracción, porque lo que perece es un evento, o una ocasión, o una entidad –tres principios equivalentes. Para él la entidad actual, el evento, la ocasión, son y perecen, pero no cambian: se desvanecen en el pasado; dejan de existir en la medida en que ya pasaron al no-ser, pero son nuevamente en la medida en que son objetificados en la nueva experiencia que constituye a la nueva entidad actual, de ahí su permanencia.

Esta idea de la presencia del no-ser en la entidad actual proviene de Platón. Para este último, en efecto, las cosas siempre devienen y nunca son realmente. Más explícitamente en *El Sofista* **escribe, refiriéndose a las formas eternas, que el no-ser es en sí mismo una forma de ser.** Whitehead **toma esta afirmación y la lleva al terreno de las cosas físicas para decir que el no-ser de una entidad actual, es decir, su perecer, es una forma de ser en la entidad actual que deviene:**

> **[...] cuando perecen, las ocasiones [entidades actuales] pasan de lo inmediato del ser al no-ser de lo inmediato. Esto no significa, sin embargo, que son nada. Permanecen como "hecho inamovible"** ***(stubborn****fact): **Pereuntetimputantur.zz***

Es por esto que el perecer, siendo un hecho inobjetable que se ubica en el pasado pero que a pesar de ello existe en el presente como lo que no es, desempeña el papel de permanencia en el proceso de devenir, es decir, en el proceso de creación.

También, puede verse "el perecer" como la forma en que el pasado vive en el presente. Esto permite a Whitehead afirmar que el no-ser -el "perecer"- es un elemento básico en el devenir, del cual brota la auto-creación de toda entidad actual:

[22] Al, pág. 305.

> Así, el perecer **es el inicio** del devenir. La forma en que perece el pasado **es la misma** en que deviene el futuro.23

La interpretación que hace Whitehead del "perecer" como presencia de *lo que no* es en *lo que sí* es podría verse como equivalente al concepto de *potencia,* con el cual Aristóteles interpretó la posición platónica ya mencionada acerca de la forma de ser del no-ser. Sin embargo, existe una diferencia: Whitehead se mueve en el ámbito de la materia, mientras que Aristóteles se mueve en el terreno de las formas. No obstante, el nivel físico al que Whitehead lleva esta forma de ser que llama "perecer" no le impide echar mano -en otro contexto, también formal, en el que se refiere a los objetos eternos o a las prehensiones- del concepto aristotélico de *potencia* entendido como "lo que no es" pero que "puede ser", y "lo que es" pero "ya no es". De hecho, consideramos que el "perecer" whiteheadiano equivale a la potencia aristotélica desde una perspectiva estrictamente materialista. Sin embargo, en Whitehead también están presentes en el nivel de percepción sensorial tanto la memoria como la causalidad, en la medida en que ambos términos traen a la existencia lo que no es.

Hasta aquí la explicación del "perecer" de Whitehead sugiere. Cómo entender el elemento permanente del cambio, queAristótele^; pusiera como la substancia material. Pero la explicación del cambio, además del elemento de permanencia que aquí se considera como la presencia de lo que ya no es, tiene dos dimensiones adicionales: lo que una entidad actual no es, pero pudo haber sido, y el principio determinante por el cual una entidad actual es lo que es, es decir, lo que no era pero ya es.

De acuerdo con el contexto whiteheadiano, donde sólo existe el proceso en el que deviene todo lo que existe, gracias a la experiencia o percepción sensible que tiene toda entidad actual, el no-ser de las cosas les imprime otro significado además de lo que ya fueron y dejaron de ser: ahora el no-ser que nunca ha sido se hace real. Este no-ser será considerado también como un elemento constitutivo

2, *Ibid.*

de toda entidad actual. El carácter de este no-ser al que nos referimos consiste en el principio constitutivo de lo que existe, y en esa medida se diferencia del no-ser de la dialéctica que desarrolló la filosofia moderna en el contexto de la identidad del ser y el pensar. Whitehead excluye de su análisis la presencia del pensamiento, y sólo posteriormente lo trae a cuenta, una vez que ha concluido su explicación de la entidad actual, la cual efectúa en un contexto que estrictamente se limita a su dimensión material o física.

El principio determinante por el que una entidad actual llega a ser lo que es, en tanto que presencia del no-ser, será explicado en la medida en que se dé cuenta del devenir mismo.

III. Cambio y continuidad en el devenir

Concebir a la realidad como un proceso involucra necesariamente conceptos como cambio, devenir, permanencia, u otros, por los cuales pueda explicarse la existencia de las cosas no como algo definitivo y acabado, sino como lo que deviene permanentemente, o bien se encuentra en proceso permanente. Whitehead se sirve de conceptos-categorías que propone de manera original, tales como *pretensión*, *objetos eternos*, *sentimiento*, *concrecimiento*, etcétera.

Con ellos construye una nueva forma de concebir el devenir, o lo que aún concebimos como cambio. Es necesario adentrarnos en la manera como dichos conceptos se articulan para explicar tanto el cambio como la permanencia en el devenir.

La intuición de Platón según la cual el no-ser es una forma de ser, ha resultado fecunda para explicar el devenir y originó el desarrollo de la dialéctica. Desde una perspectiva dialéctica se afirma que una entidad es, por oposición, lo que no son todas las demás.

En el ámbito de la filosofía del organismo, la presencia del no-ser en cada entidad tiene otro significado en la medida en que todas las entidades que no-son una entidad actual constituyen su propio ser en tanto que son sus relaciones constitutivas. Por eso Whitehead afirma que toda entidad actual es lo que es gracias a las relaciones que mantiene con otras entidades actuales. En este contexto, la explicación del cambio o devenir consiste justamente en precisar cómo es que se modifican dichas relaciones, porque para el mecanicismo de Whitehead no cabe

preguntarse el porqué del cambio, sino sólo explicar cómo es que se da. Sin embargo, la novedad del cambio, o el llegar a ser lo que no se era, implica la necesidad de explicar por qué se deviene tal o cual cosa y no otra. Para Aristóteles la respuesta está en el principio de la "forma", y antes Platón había propuesto las formas ideales, o ideas, o arquetipos. La filosofía del organismo, inspirada en las "formas ideales" de Platón, explica el cambio, en lo que tiene de novedad y de determinismo, mediante los "objetos eternos", los cuales juegan un papel fundamental en la aventura del "devenir", porque éste no es otra cosa que "la descripción de aventuras de objetos eternos en el universo mutante de cosas actuales".' Los objetos eternos se aventuran, es decir, participan en el cambio de la naturaleza como determinantes de la naturaleza del devenir en cada entidad actual.

Objetos eternos

Antes de precisar el significado de los objetos eternos, para comprender sus *aventuras* en el universo mutante, *y* antes de señalar el papel que juegan en el devenir de las cosas, nos preguntamos si al referirse Whitehead a los objetos eternos, por la estabilidad y permanencia que insinúa su atributo de "eternos", supone la existencia de un principio (el objeto eterno) que interviene como u:a guión predefinido para guiar y definir o determinar el desarrollo de toda entidad actual. Los objetos eternos nos remiten, de hecho, a los arquetipos de la filosofía platónica, los cuales sirven tanto para conocer la realidad, como para constituirla. Whitehead llama a los objetos eternos, en ocasiones, "formas platónicas", pero pretende quitarles tanto el significado que tiene el término "formó' en los escritos de Platón, como aquello que sugiere el término "idea' en la filosofía moderna, o el término "esencia" entre los realistas críticos. Por eso afirma:

PR, pág. 59.

> Utilizo la frase *objeto eterno* para lo que [anteriormente] llamé "forma platónica". Toda entidad cuyo reconocimiento conceptual no envuelve una referencia necesaria hacia cualquier entidad actual del mundo temporal es llamada un "objeto eterno".2

Lo expresado en el párrafo anterior podría equivaler a un concepto universal, puesto que no se refiere necesariamente a una entidad del mundo sensible. Sin embargo, Whitehead niega a los objetos eternos una existencia propia diferente de la entidad actual. Por eso establece una diferencia entre los objetos eternos y las "formas" de Platón, o las "ideas" de los modernos, y la "esencia" de los realistas críticos. Dicha diferencia consiste en que sus objetos eternos no se refieren a alguna cosa particular, mientras que las formas, ideas *y* esencias existen previamente *y* guían el cambio, la acción, o el conocimiento. A esto alude con la *referencia necesaria* que menciona en el pasaje citado. Los objetos eternos son, en consecuencia, formas puras que no guardan una referencia específica o necesaria con ninguna entidad actual en particular. Podríamos decir que son potencialidad de devenir, indeterminación. Aquí cabe preguntarse por qué Whitehead da esa interpretación a la "forma", "idea" o "esencia", puesto que justamente la característica propia de éstas consiste en no ser atributo exclusivo de ningún ser, sino aplicable a un conjunto.

Whitehead, sin embargo, insiste en una radical separación entre el mundo de las entidades actuales y el de los objetos eternos, lo cual lo lleva a considerar como imposible toda utilidad del objeto eterno en la explicación del devenir y del cambio de las entidades actuales. Se refiere, desde luego, a la idea, forma o esencia separada de la entidad que sirva a ésta de guía o modelo en su devenir.

Por otra parte, es necesario señalar que para Whitehead las entidades actuales y los objetos eternos son principios opuestos en el devenir: las primeras están determinadas, mientras que los segundos consisten en "formas de determinabilidad".3 Por forma

2 *Ibid.,* pág. 44.
3 *Ibid.,* pág. 158.

de determinabilidad Whitehead entiende que el objeto eterno es pura potencialidad, en oposición a la entidad, que es actual. Además, señala una clara diferencia de los objetos eternos con la concepción platónica de "forma"; ésta, aun cuando es potencialidad, es determinante para el devenir, en la medida en que el no-ser de las cosas es una forma de explicar lo que son. Para él, los objetos eternos intervienen en el cambio y lo determinan, como la "formó' platónica. Para asentar la determinación del cambio, recurre a la potencialidad representada por la determinabilidad, vista como potencia. La determinabilidad a la que se refiere- tiene su origen en el hecho de que la entidad actual cuenta con una multiplicidad de opciones para devenir. Tenemos por tanto que para Whitehead tanto la determinabilidad como la multiplicidad son equivalentes. Esto, dicho sea de paso, para los aristotélicos constituye una aberración. Para Whitehead, sin embargo, los objeto, eternos tienen como función propia la introducción de la multiplicidad posible de entidades actuales objetificadas, las cuales sor, factor constituyente de una entidad actual. Dicha constitución, que procede de los objetos eternos, se considera como real porque le asigna a la entidad actual su estado en el mundo real.`

Pero ¿cómo se da el paso de la multiplicidad planteada por Whitehead, que es determinabilidad y sinónimo de potencialidad, hacia la entidad que se presenta como determinada?, ¿cómo se determina lo determinable? O en términos aristotélicos, ¿cómo y por qué se da el paso de la potencia pura al acto? En términos de Whitehead, ¿cómo se da la *ingresión* de los objetos eternos, vistos como determinabilidad o potencialidad, en las entidades actuales? No puede darse de otra manera que no sea mediante la experiencia sensible de la entidad actual, que es lo que la constituye. En efecto, toda entidad actual es experiencia, y ésea es ante todo una percepción sensible, es decir, física. Whitehead sostiene que los objetos eternos ingresan como "datos sensibles (le la experiencia' que tiene una entidad actual. Es decir, que es en la experiencia de las cosas que existen, vista como conjunto de datos

Ibid., pág. 59.

sensibles, donde intervienen o ingresan los objetos eternos como principio determinante. Dicha ingresión, sin embargo, no se da a manera de cualidad que afecta a un sujeto porque

> [...] la ingresión implica una relación compleja, por la cual el dato sensible emerge como el objeto eterno "dado" por el que ciertas entidades pasadas son objetificadas [...1 y por eso mismo el dato sensible ingresa en la objetificación de una sociedad de entidades actuales en el mundo contemporáneo. Así, un dato sensible tiene ingresión en la experiencia en razón de su *qué* que se forma a partir de una integración múltiple sumamente compleja de prehensiones en tal ocasión.[5]

Quiere decir con esto que el dato sensible equivale a la presencia del objeto eterno y que, por el hecho de ser "dado" o proporcionado en la sensación, el objeto eterno es principio objetificante de entidades actuales ya pasadas; o sea que por el hecho de que se da el dato sensible en la experiencia, el objeto eterno ingresa en el mundo contemporáneo. El objeto eterno sería el dato sensible primero como potencialidad de ser percibido por una entidad actual, y luego como dato constituyente de la entidad actual, en la medida en que ya ha sido percibido.

Lo anterior podría ser mejor comprendido si recordamos que para Whitehead la sensación física de un objeto estriba en la presencia inmediata de la materia como tal, es decir, indeterminada, que consiste sólo en corpúsculos. Si en esa sensación indeterminada participa además el objeto eterno, podremos hablar de la luz. Ésta, sin embargo, es diferente en cada entidad, puesto que constituye a las entidades que vemos de manera diversa para cada una de ellas. Pero por otra parte, la luz en cuanto tal no existe; sólo existe como percibida sensiblemente por las entidades actuales. Para completar la idea que Whitehead expresa, conviene señalar que el sujeto del que habla no es el mismo de la filosofía tradicional que preexiste a la sensación; para él, el sujeto es un "superjeto", es decir, resultado de la experiencia sensible,

[5] *Ibid.,* pág. 64.

y no condición de ella. Por eso se refiere a una relación constitutiva de la entidad actual que se da en la sensación, y no a un principio pre-existente que se añada, a modo de cualidad, a la entidad actual. Como consecuencia de lo anterior hay que concluir que para la filosofía del organismo el dato sensible no es una cualidad que se añade a la entidad actual, sino que es el objeto eterno en tanto que es proporcionado por la sensación y de esta manera ingresa en la objetificación de la entidad actual; es decir, que la sensación hace presente al objeto eterno a moda de concepto, y de esa manera ingresa en la constitución de la entidad actual en la misma percepción sensible.

Si se considera con cuidado dicha explicación, se tendrá la sensación de caer en un círculo vicioso porque, si la entidad actual se define como experiencia y ésta hace ingresar a las formas u objetos eternos que objetifican a otras entidades actuales, entonces la experiencia genera una nueva entidad actual; esto equivale a decir que la experiencia crea a la misma experiencia, o lo que es lo mismo, que la entidad actual es causa de sí misma.. Para Whitehead, sin embargo, esto no es una contradicción, puesto que él sostiene que toda entidad actual es "causa sui".

Respecto de los objetos eternos, tampoco queda suficientemente explicado qué es lo que aporta de nuevo el objeto eterno a la experiencia sensible. En efecto, la ingresión de los objetos eternos como principio determinante del cambio no aporta determinación, como sucede con la forma de Platón o de Aristóteles, sino que trae específicamente indeterminación:

> [...] un objeto eterno se refiere sólo a lo puramente general, *algo,* entre entidades actuales indeterminadas. En sí mismo un objeto eterno escapa a cualquier selección entre actualidades o épocas. No se puede conocer lo que es el color rojo pensando solamente en lo rojo. Sólo se pueden encontrar cosas rojas aventurándose entre las experiencias físicas en *este* mundo actual.'

Ibid., pág. 256.

Se refiere Whitehead justamente a la determinación que para otras filosofías aportan las ideas: para él, los objetos eternos no traen determinación a la experiencia de las entidades actuales, puesto que solamente la experiencia física es determinada, concreta. Es precisamente en la experiencia física donde interviene o ingresa el objeto eterno sólo como posibilidad de ingresar, como potencia pura. De esta manera, los objetos eternos son potencialidad absoluta para ser concretada, concreción que se realiza en la experiencia sensible que es actual, particular. Aportan solamente el principio de potencialidad sin el cual no es posible comprender el devenir. En el ejemplo de la cita anterior, el objeto eterno aportaría la "rojedad" o lo rojo, sin fijarse si es la hoja, la flor, la silla o el atardecer que sea rojo; esto lo aporta la experiencia sensible. A su vez, la experiencia de la hoja (roja) es incomprensible como experiencia concreta si no interviene en dicha experiencia la "rojedad" del objeto eterno. Por eso, al afirmar que los objetos eternos son puro potencial, el término *ingresión* lo refiere al "modo particular en que la potencialidad de un objeto eterno se realiza en una entidad actual particular, contribuyendo a la definibilidad de esa entidad actual".[7]

El objeto eterno constituye, por tanto, la posibilidad de definición para toda entidad actual, es decir, es pura indefinición que no especifica la manera en que se define una entidad actual. Queda pendiente explicar de dónde viene entonces la determinación por la que una entidad actual deviene tal y no otra.

La prehensión

La definición de toda entidad actual, es decir, el término del cambio, sin el cual éste no es comprensible, lo pondrá Whitehead en otra de sus categorías: la *prehensión,* que de acuerdo con sus críticos es una de las dos relaciones de su filosofías En efecto,

[7] *Ibid., pág.* 23.

[8] Velase J.C. Dumoncel. "Whitehead **ou le cosmos torrentiel** ", en *Archives de Philosophie, 47,* 1984, pág. 569.

puesto que toda entidad actual es un proceso, no puede definirse como algo acabado, sino que "consiste solamente en el hecho de que es una cosa que prehende, es decir, una substancia cuya esencia o naturaleza es prehender".' Se trata de una categoría que no implica término ni reposo, sino que sugiere tránsito permanente, relación constituyente que no termina. Nuevamente se aleja del concepto de cambio al que nos tiene acostumbrados el aristotelismo. En efecto, el término *ad quern* no existe para Whitehead porque, como ya se dijo cuando hicimos explícita la influencia de Platón, cuando una entidad es, por ese mismo hecho deja de ser, perece, y se muta en experiencia para una nueva entidad. En todo caso, su llegada al término *ad quem* coincide con su perecer y con su ingresión como objeto constituyente a otra entidad actual, y así sin reposo. Desde luego que con ello queda abierto el problema de la permanencia de las cosas, la cual forma parte de la experiencia cotidiana de todo ser.

El concepto de "prehensión" planteado por Whitehead establece de hecho una de las numerosas correspondencias que existen entre su filosofía y la de Descartes. El mismo Whitehead explica que existe un paralelismo total entre su *ens prehenden.s* como lo propio de la entidad actual *y* el *ens cogitans* que Descartes explica en su *vi Meditatio.* Mientras que Descartes ve a la substancia como un *ens cogitans* que da una nueva forma de existencia al mundo objeto de su pensamiento, para Whitehead la entidad actual es un *ens prehendens,* es decir, una entidad (substancia cartesiana) cuya naturaleza no consiste en pensar, sino en prehender datos físicos. Una entidad actual consiste, por tanto, en un proceso de prehensión, y puede decirse que la naturaleza, en su totalidad, es un proceso de prehensiones que son relaciones semejantes a las del conocimiento, sin tomar en consideración la diferencia entre el cognoscente y lo conocido; es decir, son sensaciones físicas experimentadas en el proceso que constituye la esencia de toda entidad actual.` En otras palabras, son "hechos concretos

PR, pág. 41.

° *Ibid.*

que entran en todo tipo de relación"." Por eso la prehensión es el componente que hace diferente a toda entidad actual de cualquier otra; ella constituye los elementos que reproducen las características de la entidad actual.

La definición de la prehensión nos lleva al concepto de "concrecimiento" cuando Whitehead la define como "la actividad por la cual una entidad actual efectúa su propio concrecimiento desde las otras cosas"." El concepto de concrecimiento significa que toda entidad actual se apropia, a través de la prehensión, de las otras entidades actuales objetificadas atrayéndolas como objetos hacia sí misma. Desde este punto de vista la prehensión es un proceso de apropiación del mundo, es decir, de lo que no-es, a través de la experiencia que puede ser consciente o no en la entidad actual. Esto constituye la esencia misma de la entidad actual, lo que a su vez es considerado como el "concrecimiento" de la entidad.

El concepto de prehensión y el papel que juega ésta en el devenir se ilustra con el caso de las células: así como una célula se apropia, para fundar su propia existencia, de los elementos del universo de los cuales nace, de la misma manera una entidad actual se apropia de todas las entidades actuales ya constituidas y que también son una selección de objetos eternos;13 esto lo realiza por la prehensión de las diferentes entidades actuales.

Por otra parte, el concepto prehensión sugiere simplemente el hecho de la percepción que una entidad actual tiene de otras. Esto que parece simple, Whitehead lo lleva hasta la inclusión recíproca del binomio entidad actual-naturaleza. Quiere decir que cada entidad actual existe únicamente por su referencia a otras entidades actuales de la naturaleza a partir de su experiencia. Pero significa también que toda entidad actual es un microcosmos que se refiere a, y que representa a, la totalidad del universo, Dios incluido. De lo anterior, se sigue que la naturaleza depende de la prehensión, y

" *Ibid.,* pág. 22.
" *Ibid.,* pág. 52.
13 Véase Parmentier, *op. cit.,* pág. 214.

ésta unifica a todo lo que existe en cada entidad actual» Por lo tanto, gracias a la prehensión, en cada entidad actual se da una presencia real, unificada, de acontecimientos presentes, pero también de los que le precedieron y de los que determinarán el futuro; se trata, en efecto, de la presencia unificada del universo en la entidad actual. Esta unidad que la prehensión proporciona a toda entidad explica el paso de tina prehensión a otra, y gracias a la diversidad de objetificaciones en la entidad actual es posible explicar el desenvolvimiento de la naturaleza. En este desenvolvimiento lo que se realiza en una entidad actual es superado por ese mismo hecho, como ya lo señalamos, pero mantiene aspectos que se hacen presentes en otras prehensiones más allá de sí mismo."

La prehensión que cada entidad actual tiene del mundo hace que éste sea diferenciado, pero también da cuenta del cambio: es la naturaleza la que cambia en una permanente sucesión de prehensiones, aunque sin dejar de ser el receptáculo, tal como ya se precisó anteriormente. Sin embargo, un análisis más detallado de la prehensión permite ver que ésta es una relación de toda entidad actual con el mundo, en la que intervienen siempre tres factores: *a)* el *sujeto* (superjeto) que prehende, es decir, la entidad actual en la que esa prehensión constituye un elemento concreto; *b)* el *dato* que es prehendido, es decir, el objeto de la prehensión (v.g. lo que se desea, olvida, espera, molesta, etcétera); *c) la forma subjetiva* que constituye el cómo ese sujeto prehende el dato (v.g. recordar, desear, olvidar, esperar, etcétera). Además de estos tres factores, Whitehead distingue también entre *prehensiones físicas y prehensiones conceptuales.* A las primeras las ubica del lado de la experiencia sensible, mientras que las segundas provienen de los objetos eternos.

Además de estos tres factores, y de la distinción anterior, Whitehead trae a cuento otras dos especies de prehensión: las *prehensiones positivas y* las *prehensiones negativas.* A las prehensiones positivas las llama "sentimientos" *(feelings),* mientras que las

` Véase SMW, pág. 102.

`Véase Parmentier, *op. cit.* pág. 218.

negativas mantienen inoperante el dato de la prehensión que constituye la unidad del sujeto, y por tanto no contienen sentimientos. Diríase que las prehensiones negativas son ocultamientos activos, semejantes al olvido, porque éste, para Whitehead, es una acción positiva. Puede decirse, en consecuencia, que tanto el olvido (prehensión negativa) como la memoria (prehensión positiva) aportan el elemento *selectivo* que es indispensable para explicar el devenir de la entidad actual. Así, las prehensiones actúan como antenas que perciben a otras entidades actuales que a su vez son prehensiones, y a través de ellas cada entidad actual vibra con todo lo que existe, justamente por la presencia del todo en esa entidad actual.

El concrecimiento de las entidades actuales

Si la prehensión consiste en la reunión y selección de los objetos eternos en la percepción física, y en esa medida es relación constitutiva de la entidad actual, la explicación del porqué una entidad actual deviene tal, y no otra, se sitúa también en el ámbito de la prehensión misma. Se ha dicho, en efecto, que las prehensiones positivas seleccionan a las entidades actuales que son objetificadas y que intervienen en la constitución de toda entidad actual; queda por precisar ahora qué determina que se dé justamente esa selección.

Otro concepto del que Whitehead echa mano en su explicación del devenir es el de *concrecimiento*, al que ya nos hemos referido, y que implica la reunión de prehensiones en torno a un elemento de reunión que se realiza en el proceso de devenir. Es un término que proviene de la biología, designa el crecimiento de un organismo viviente gracias a la integración orgánica de elementos que hasta ese momento existían ajenos a él. Gracias al crecimiento, el organismo se constituye progresiva-

[1] Véase Dumoncel, *¡bid.*, pág. 572.

mente como un todo que podría ser un conglomerado desde el punto de vista de la física, pero que visto desde la biología constituye un todo armónico, cuyas partes son elementos constitutivo;; y se ven ya no como partes separadas o sumadas, sino integradas a la existencia misma del organismo en cuestión.

A este respecto Whitehead sostiene que en el devenir de toda entidad actual se da un crecimiento simultáneo y paralelo ("concrescence", "concrecimiento") de prehensiones, dado que todas las entidades actuales interactúan unas con otras. Por eso para la filosofía del organismo el "concrecer" describe el proceso por el cual lo múltiple adquiere su unidad individual compleja a partir de la prehensión de los datos, pero que sin embargo no sugiere ni se vincula con su "forma subjetiva', que significa la manera como se prehende el dato. El "conerecimiento" sugiere, no obstante, la presencia o uso del término "juntos", en la medida que las cosas sólo están "juntas" porque así las percibe la experiencia, y también en la medida en que *no existen* cosas, en cualquier sentido de *existir,* si ellas no participan como componentes en la experiencia sensible." De esta manera, cada elemento de la multiplicidad, en la medida en que existe, adquiere un papel en la constitución de una nueva entidad actual. Whitehead habla de ` juntedad" *(togetherness)* cuando se refiere al hecho de que las entidades actuales existen vinculadas unas con otras, y al hecho de que a partir de ello se da la percepción sensible, o la experiencia que constituye a las entidades actuales.

Así, las "cosas múltiples" que gracias al concrecimiento ("concrescence") obtienen un sitio en la nueva entidad actual, son todas las entidades del universo; y por su parte el individuo nuevo, o la nueva entidad actual, emerge de la multiplicidad y unifica al universo desde una perspectiva propia y única. Tertemos entonces que toda nueva entidad actual es además una nueva síntesis creadora del universo y, al mismo tiempo, es también el concrecimiento en el que intervienen diversos elementos a los que Whitehead se refiere como entidades actuales objet.ficadas, que se juntan en una unidad real. Por eso para él no es

" Al, págs. 303-304.

posible distinguir a la entidad actual de su concrecimiento, como si fueran dos momentos sucesivos. Éste, el concrecimiento, es de hecho otra forma de llamar al mismo proceso y, en última instancia, a la entidad misma.

Por otra parte, gracias a que el concrecimiento es sinónimo de *proceso*, implica nociones últimas, es decir, que no pueden ser demostradas, sino solamente intuidas, tales como "producción de novedad" y "conjunción concreta". Estas dos nociones, que se vinculan con nuestra búsqueda del término *ad quem* del cambio, no tienen explicación; habrían de ser aceptadas como un hecho, tal como lo sugiere Whitehead: el concrecimiento y estas dos nociones, como nociones últimas que son, no pueden ser entendidas ni por universales, porque son últimas, es decir que ellas mismas son universales, ni tampoco pueden serlo por sus componentes, porque si se analizan los componentes del concrecimiento, es decir, las entidades actuales objetificadas, quedan sin explicación posible porque ellas son las que devienen y las que también dejan de ser en el momento en que logran su objetificación para participar en el concrecimiento de otras entidades actuales. Al análisis del concrecer no se le comprende, concluye Whitehead, sólo se le logra abstraer.

El sentimiento y la satisfacción en el devenir

Las afirmaciones de Whitehead no dejan de causar perplejidad en quien las lee, porque dan la sensación de que la respuesta que se busca no existe. Esta sensación, sin embargo, es pasajera porque en el concrecimiento lo que Whitehead llama prehensión positiva o "sentimiento" *(feeling)* puede responder a nuestra búsqueda del término *ad quem* del cambio.

En efecto, en el contexto del concrecimiento, que es el del proceso mismo, se explica, por medio del "sentimiento" *(feeling),* que una entidad actual se apropia sólo de ciertos datos o sensaciones de tal manera que los hace suyos,` y en esa medida se constitu-

18 PR, *pág.* 164.

ye como **diferente de lo que antes era, y de lo que son las otras entidades actuales que la constituyen. El término "sentir"** *(feeling),* **que en nuestro lenguaje común se refiere al terreno afectivo de los individuos, es utilizado como una categoría metafísica para explicar la realidad. Pero aunque es un término técnico, mantiene en el fondo el origen de su significado emotivo, pero con características de participación activa en el proceso, lo cual le permite seleccionar, de manera imprevisible, los datos que intervienen en el proceso de concrecimiento de toda entidad actual. Tenemos así un principio de selección en el cual se puede ver la justificación de la filosofía del organismo para sostener que una entidad actual deviene tal, y no otra.**

A propósito del "sentir", en dicho concrecimiento Whitehead **explica cómo el devenir incluye el tránsito de la objetividad a la subjetividad, y de ésta de vuelta a la objetividad en un proceso sin retorno y sin límite. A través del "sentimiento" se determina que la objetividad en que se hallan las entidades actuales pasa a la subjetividad de toda entidad actual; pero ésta al ser subjetividad puede ingresar en el concrecimiento de otra entidad actuz.l, con lo que se vuelve objeto, o se objetifica. En este flujo constante, el "sentimiento" sería la relación, como prehensión que es también, por la que los objetos (entidades actuales objetificadas) constituyen a los sujetos (entidades actuales resultantes del proceso). Por eso dice:**

> Un sentimiento [feeling] es la apropiación de algunos elementos del universo para que sean componentes en la constitución interna real de su sujeto.[11]

Si el sentimiento equivale a la prehensión y ésta consiste en la apropiación de ciertas entidades actuales para constituir una nueva entidad actual, es necesario precisar qué hace que "ciertas" entidades actuales, y no otras, pasen a conformar la nueva entidad actual. En este punto Whitehead recurre a otro término de corte psicológico y al que le imprime también un contenido metafísico. Introduce el

[11] *Ibid.,* pág. 231.

concepto de *satisfacción*[20] para referirse a la unidad final a la que llegan las entidades del universo y que actúa como factor de atracción selectiva. La *satisfacción* juega aquí el papel de selección de los datos experimentados para llevarlos a la unidad en la que se constituye la nueva entidad actual. Podría decirse que equivale a la causa final de la filosofía aristotélica, aunque esto no es completamente exacto, porque se trata de un concepto que se da en el concrecimiento mismo de cada entidad actual y no antes, como es el caso de la causa final. La satisfacción tampoco es un mecanismo de selección por el cual el "sentimiento" toma sólo algunos datos de entre todos los experimentados, o que solamente seleccione algunos de los datos existentes y que sólo éstos sean experimentados; se trata más bien de la forma como las entidades actuales objetificadas intervienen en el concrecimiento de la entidad actual.

Podemos apreciar que Whitehead se inclina a pensar que en el concrecimiento sólo algunos de todos los datos que existen son "sentidos", puesto que el sentimiento se define justamente como prehensión positiva que actúa selectivamente en el concrecimiento. Así se deduce del texto en el que trae a cuento un pasaje de la Segunda Meditación de Descartes, en el cual éste afirma que es verdadero el hecho de que me parece que yo veo la luz, que yo oigo ruidos y que yo siento el calor. Esto no puede ser falso, sostiene Descartes, porque propiamente hablando, eso es lo que está en mí *y* que llamo *sentir -feeling* para Whitehead, *y sentire* en el texto original. Whitehead sostiene por su parte que, utilizado en este preciso sentido, el término "sentir" no es otra cosa que el pensar,[21] lo cual implica la selección de las entidades actuales que intervienen en el concrecimiento, porque no es todo lo que se piensa, ni todo lo que se siente, al menos de manera directa. Sin embargo, a diferencia de Descartes, para quien la esencia de lo que existe es el pensar, para Whitehead el sentir corresponde a una prehensión positiva que es la inclusión -ingresión la llama- de uno o varios datos sensibles en la constitución de una entidad actual.

2° Ibid., págs. 211-212.
21 Ibid., pág. 40.

En este punto conviene retomar la diferencia de la relación que se da entre sujeto y objeto en el proceso del que habla Whitehead respecto de la posición del idealismo, y más precisamente respecto de Kant. Dichas posiciones son totalmente contrarias. En efecto, Kant en su *Crítica de la Razón Pura* describe el proceso por el que los datos subjetivos pasan hacia la apariencia de un mundo objetivo. La filosofía del organismo, por su parte, describe la manera en que los hechos objetivos pasan (son llevados) a la satisfacción subjetiva, y cómo el orden en los datos objetivos provee intensidad en la satisfacción subjetiva. Para Kant, el mundo emerge del sujeto; para la filosofía del organismo, en cambio, el sujeto emerge juntamente con el mundo. Los objetos en general son vistos como entidades que tienen potencialidad para ser un elemento presente en el sentir, y la palabra "sujeto" significa, para la filosofía del organismo, la entidad constituida por el proceso de sentir, incluido el proceso` mismo. Por eso Whitehead afirma que "para la filosofía del organismo el sujeto emerge del mundo -[emerge] un `superjeto' más que un sujeto".'3 Esto es cierto en la medida en que el término "sujeto" denota comúnmente el substrato sobre el que se dan las cualidades, mientras que el "superjeto" que propone Whitehead denota el resultado de las experiencias.

El sentir es por tanto la prehensión de datos guiada por la "satisfacción", y a ello se reduce el proceso de individuación que se da a partir de los mismos datos; tanto los que por selección conforman a la entidad actual (prehensión positiva) como los que quedan al margen (prehensión negativa) de la formación de una entidad actual.

En este punto se puede observar una vez más la diferencia entre la filosofía de la substancia y la filosofía del organismo. Er, la primera se parte de un sujeto que encuentra datos; para la segunda el dato existe antes que el sujeto, y por la prehensiórL dicho dato ingresa como elemento constituyente del sujeto

[22] *Ibid.,* pág. 88.
Ibid.

(superjeto). Con esto vemos también el rasgo fundamental de una explicación de la realidad como devenir puro que está en continuo cambio.

El vector

Para demostrar que todo sujeto, en el acto de "sentir" o al experimentar los sentimientos, extrae de un inundo anterior los objetos que no sólo devienen suyos, sino él mismo, es decir, que lo constituyen, se añade otro concepto. Nos referimos al de *vector,* que esta vez procede no de la biología, sino de la física matemática: "los `sentires' son `vectores', porque sienten lo que está *ahí y* lo transforman en lo que está *aquí".* ` Por medio del vector se trata de explicar que el objeto, gracias a que es "prehendido", se convierte en sujeto; o sea que la prehensión, gracias a su propiedad vectorial, hace que las cosas existentes, al ser objetificadas, converjan en la constitución de un "superjeto".25

Conviene señalar que la utilización del concepto de vector en la filosofía no es nueva, ni exclusiva de Whitehead; muchos filósofos, como Russell, Husserl, Frege, Bretano,26 entre otros, también lo utilizaron. Existe, sin embargo, una diferencia: para estos pensadores la intencionalidad representada por el vector va del sujeto hacia el objeto, mientras que el vector whiteheadiano se concibe direccionado desde la objetividad hacia la unidad subjetiva. Se dice que toda relación, en la medida en que tiene un converso, tiene una orientación que corresponde siempre a la orientación opuesta, y que no es gradual sino vectorial. De manera más precisa, puede verse la diferencia entre Whitehead y los otros pensadores, específicamente Husserl: dado que toda relación en un mismo vector corre en direcciones opuestas, en whitehead va del objeto hacia lo que conocemos como sujeto, mientras que en

24 Ibid., pág. 87.
zs Ibid., pág. 151.
Véase Dumoncel, *op. cit.,* vol. 48, 1985, págs. 59 *y s.*

Husserl va del sujeto hacia el objeto. Si se concibe a la prehensión como vector, entonces ésta se confunde con la energía que fluye en el mundo físico; de ahí que podemos encontrar un paralelismo entre el "todo fluye" de Heráclito con el "todo es vector" de Whitehead, porque todo lo que existe se reduce a las entidades actuales, y éstas sólo se explican como prehensiones.

Con el concepto de vector, relación que transforma a los términos, Whitehead no requiere más de precisar el término *ad quem* de la relación porque éste sólo existe y al mismo tiempo es resultado como término correlativo del vector; por eso afirma que por el "vector" lo que está *ahí* se transforma en lo que está *aquí:* lo que es objeto se transforma en sujeto, *y* viceversa.

Por lo mecánico que puede resultar el concepto de vector, Whitehead añade lo que llama la *forma subjetiva,* en un intento por revalorar el papel del sujeto. No se trata, sin embargo, del sujeto sobre el que se asientan los atributos, sino de la forma subjetiva, es decir, la forma de ser del sujeto.

La *forma subjetiva* constituye el tercer elemento, presente en toda prehensión (dato, sujeto, forma subjetiva). Ésta aporta el criterio de selección de los datos que ingresan en el concrecimiento de la entidad actual. Dicho criterio sería la propia satisfacción que, desde luego, puede no ser consciente; sólo puede ser considerada como una "determinación creadora" en el proceso del devenir de las entidades actuales, por el cual se establecen las objetificaciones de la entidad, que están más allá de la misma entidad.'

La *forma subjetiva,* por otra parte, no es algo que pertenezca al ámbito de la inteligencia, sino que consiste en el deseo de sentir, que es el origen de las operaciones mentales` involucradas en la constitución de una entidad actual, pero que no incluyen necesariamente a la conciencia. Con esto Whitehead pretende

PR, pág. 85.

Whitehead distingue a la mente de la conciencia. La primera se da en todo tipo de relación sin ser consciente necesariamente; la segunda se añade a la mente solamente en algunas ocasiones.

escapar de una posible vinculación con el idealismo. Sin embargo, no logra deslindar su posición de la que sostiene el idealismo; éste atribuye un papel activo al sujeto, y Whitehead habla de una actuación del sujeto a partir de la "forma subjetiva" en el concrecimiento de una entidad actual. Ambas posiciones otorgan un papel activo al sujeto. En efecto, la forma que presenta Whitehead equivale a un principio activo que establece el concrecimiento de una entidad actual, y por ello determina al devenir. No obstante, existe una diferencia radical entre la filosofía del organismo y el idealismo, puesto que para éste la idea preexiste, mientras que para aquélla la forma subjetiva se conforma en el proceso mismo del devenir.

Por lo anterior, podemos concluir que en el proceso de constitución de una entidad actual no intervienen solamente los datos de otras entidades actuales, ni el sujeto es un simple resultado de las sensaciones, sino que éstas implican una síntesis privada que aporta la *forma subjetiva* de una entidad actual; es decir que la *forma subjetiva* aporta la manera como ese sujeto "siente" tal dato objetivo.Z"

Tenemos ya una descripción completa de la forma como las entidades actuales devienen o cambian: la dirección que toma dicho cambio viene dada por la prehensión como satisfacción de la forma subjetiva, mientras que la potencialidad absoluta del devenir proviene de los objetos eternos:

> Un "sentir" -es decir, una prehensión positiva- es esencialmente una transición que realiza el "concrecimiento". Su compleja constitución puede ser analizada en cinco factores que expresan en qué consiste tal transición, *y* sus efectos. Los factores son: *i)* el "sujeto" que siente, *ii)* los "datos iniciales" que han de ser sentidos, *iü)* la "eliminación" que proviene de prehensiones negativas, *iv)* el "dato objetivo" que es sentido, *v)* la "forma subjetiva" que es el *cómo* ese sujeto siente ese dato objetivo.30

29 PR, pág. 221.

30 *Ibid.*

Así, la filosofía del organismo explica al devenir como la actualidad del no-ser en las entidades actuales. La potencialidad pura del devenir la ubica en los "objetos eternos", mientras que la concreción de éstos viene dada por el concrecimiento de la entidad actual, en la que interviene la prehensión que se traduce en satisfacción de los sentimientos (sensaciones físicas). Queda al margen la concepción del cambio en términos de inicio y fin o límite, y surge el devenir permanente en la naturaleza como la realidad misma. El cambio deja de ser un estado de imperfección, un tránsito de lo imperfecto en busca de plenitud, para dar pie a una realidad en proceso de cambio no sólo permanente, sino más aún como constitutivo de todo lo que existe.

IV. El orden **en la naturaleza**

Concebir a la naturaleza como un receptáculo en el que se da el cambio permanente de todo lo que existe, tal como lo propone Whitehead, deja abiertos grandes interrogantes. En efecto, si todo lo que existe deja luego de existir, ¿cómo explicar la permanencia de las cosas que experimentamos, y sobre todo del propio "yo", que sólo permaneciendo idéntico a sí mismo tiene la conciencia de experimentar cosas diversas a él mismo? En el capítulo anterior hicimos referencia al cambio propio de cada entidad actual; ahora planteamos el problema de la permanencia o la regularidad del entorno que constituye a cada entidad actual.

Con la permanencia de las cosas percibimos también un orden al que inicialmente interpretamos como regularidad. Si definimos a la naturaleza como puro cambio de entidades, es necesario justificar la permanencia, el orden, la regularidad de la misma, lo que hará posible, además, el conocimiento de las entidades que la conforman.

Para explicar el orden en la naturaleza, la filosofía del organismo se sirve de dos conceptos claves, que considera siempre presentes cuando se habla de orden: la *permanencia,* que interpreta como sinónimo de extensión, *y* la *relación,* o sea, aquello que vincula a los objetos que percibimos como permanentes.

Para la filosofía del organismo existe un orden al interior de cada objeto (visión microscópica), y existe también una relación de cada entidad actual hacia el entorno en que se encuentra (visión

macroscópica). Se trata de una visión orgánica, que se plantea en términos físicos, como veremos.

La extensión

Whitehead, al referirse al orden en la naturaleza se sitúa en el terreno de la metafísica; desde esta perspectiva explica el devenir mismo de cada entidad. Pero, por otra parte, su explicación arranca y culmina en el análisis material de lo que existe, terreno propio de la física. Para exponer de la mejor manera su posición, presentaremos primero lo que desde una perspectiva física se refiere a la *extensión,* que en opinión de algunos de sus críticos es una de sus más importantes aportaciones a la filosofía de la naturaleza;' señalaremos después cómo es utilizado el concepto de la "extensión" para fundamentar el orden de la naturaleza.

Desde la perspectiva de las ciencias físicas, la extensión constituye la característica fundamental de todo lo que existe. Y puesto que cada cosa existe, gracias a que deviene, la extensión habrá de ser considerada como la característica propia del devenir, de la misma manera como lo es cada cosa física. El discurso que Whitehead desarrolla acerca de la extensión en el devenir le permite evaluar el significado de la permanencia de las entidades en el mundo respecto de las demás, de donde extrae, como lo señalamos, su concepto de orden en la naturaleza.

Su idea acerca de la extensión, sin embargo, no fue siempre la misma. En *Process and Reality* expresa un concepto acerca de la extensión que difiere del que había expuesto en obras anteriores, tal como lo demuestra 1. Leclerc.' En sus primeros escritos, en efecto, habla de ella como algo esencialmente espacial. Más adelante, cuando introduce en su discurso el análisis de los acontecimientos *(events),* extiende el alcance del concepto de extensión a.

[1] Véase 1. Leclerc. " X'hitehead and the Problem ofExtension", en *TheJournal ofPhilosophy,* Lvui, 1961, vol. 19, págs. 559-565.

[2] *Ibid.*

tiempo y sostiene que cada acontecimiento es espacio-temporal, es decir, que los acontecimientos del mundo real tienen una *extensividad* tanto temporal como espacial. Dicha extensividad, además, la concibe como una característica propia de los eventos, lo que equivale a decir que la *extensión* es una característica primera *y* propia de la realidad, *y* afirma que uno de los aspectos más importantes de dicha característica es la continuidad:

> La continuidad de la naturaleza surge de la continuidad de la extensión] [...] La continuidad de la naturaleza es la continuidad de los acontecimientos.4

Esta posición de Whitehead sobre la extensión como característica esencial de los eventos concuerda con la que mantuvo Descartes, en quien se inspiró inicialmente. Para Descartes, en efecto, la "cosa física" *(res extensa)* es una extensión espacial continua. Para él, tanto la materia como la extensión espacial son dos conceptos que corresponden a una sola cosa, tal como existen en la realidad. Whitehead se suma a esta posición, pero va más lejos, en la medida en que concibe a las cosas físicas con una extensividad no sólo espacial, sino también temporal. Es decir que lo extenso es tan real como lo son las cosas físicas, y que la realidad de lo extenso cobra matices que son propios del espacio, pero también del tiempo.

Leclerc señala que Einstein, como Whitehead, vincula su Teoría de la Relatividad con la *res extensa* de Descartes. Ambos, en el terreno ontológico, integran lo físico con el espacio y el tiempo, en todo lo que existe, y mantienen, además, a lo extenso como una característica fundamental de lo real.'

No obstante, Whitehead se dio cuenta posteriormente de que considerar a la extensión como una característica esencial de lo

3 CN, pág. 59.

° *Ibid.,* pág. 76; citados por Leclerc, op. *cit.,* pág. 559.

Ibid. Esta **coincidencia no fue obstáculo para** que Whitehead **expresara reiteradamente sus diferencias respecto** de la Teoría General de la Relatividad **propuesta por Einstein.**

que existe lo llevaba a graves problemas sobre la relatividad del tiempo y del espacio. Se preguntaba, en efecto, si sería posible mantener la teoría de la relatividad y al mismo tiempo sostener a la extensión espacio-temporal como una característica fundamental de lo real. Si lo extenso espacio-temporal es real porque es concomitante a todo lo que existe, entonces ni el tiempo ni el espacio pueden ser relativos, y se caería en las contradicciones señaladas por las teorías físicas recientes. En el fondo estaba en entredicho el estado ontológico de la extensión: ¿es real la extensión? O en otras palabras, ¿lo actual es extenso? El análisis de este problema lo llevó a abandonar la explicación según la cual la extensión es real, posición que había sostenido siguiendo a Descartes; se dedicó entonces a desarrollar una nueva explicación en la que consideraba a la extensión como pura potencialidad.

Anteriormente Leibniz había visto también el problema ontológico al que llevaba la posición de Descartes y de Newton sobre la extensión, y se había percatado de que la extensión implica continuidad, y que ésta es potencialidad, no actualidad:

> [...] una cantidad continua es algo ideal que pertenece a lo posible y [pertenece] a lo actual sólo en la medida en que es posible.'

Leibniz sitúa, por tanto, a lo extenso en un nivel ontológico, y lo concibe sólo como posibilidad o potencialidad en "lo ideal". Cabe notar que lo ideal para Leibniz y posteriormente para sus seguidores como Kant, consiste en un fenómeno que posee una existencia separada de lo real. Whitehead, por su parte, aunque acepta el estado ontológico de la extensión, rechaza que lo ideal sea interpretado como fenómeno, es decir, como una forma de ser en la mente y separada de lo real. En otras palabras, aunque Whitehead reconoce que el nivel ontológico de lo extenso como posibilidad se sitúa en lo ideal, no acepta que lo ideal pueda ser interpretado

Leibniz's Philosophical Papers and Letters, Chicago: University of Chicago Press, 1956, carta x, pág. 879 (traduccción de L.E. Loernker). Citado por Leclerc, *op. cit.,* pág. 561.

como "fenoménico". Rechaza, así, una vez más a la tradición del dualismo ontológico, que dota a las ideas de una existencia en la mente. Para Whitehead las ideas, ya lo señalamos, son formas que definen lo actual, y no tienen una existencia separada, sino que son potencialidad pura que sólo pueden verse como reales en la medida en que ingresan como determinación concreta de las entidades actuales.

Por tanto, a diferencia de Leibniz, quien habla de *relatio rationalis,* Whitehead afirma que las relaciones no son racionales sino reales, puesto que cada relación es una actualización de la potencialidad expresada como forma, tal como lo señalamos al tratar los objetos eternos. En la medida en que se considere a la extensión como potencialidad de relaciones, será posible hablar de un orden de afinidad entre actualidades, sin que la extensión sea algo actual. Se vislumbra ya su noción de orden como una afinidad *(relatedness)* real. Afirmará, en efecto, que la forma más general de afinidad o conexión entre las entidades actuales es la extensión, a la que se refiere como *extensión continua o* como *conexión extensiva,* según el punto de vista desde el que sea analizada:

> Para Descartes el *atributo* primario de los cuerpos físicos es la *extensión;* para la filosofía del organismo la conexión original de las ocasiones [entidades actuales] es la *conexión* extensiva 7

A pesar de que el uso de los términos de este pasaje aparenta ser sólo un cambio de forma, la preocupación que Whitehead quiere superar consiste en que su concepto de extensión no sea concebido como un contenedor. Insiste, por ello, en que la extensión no puede existir antes que las cosas, ya que para él ésta es la primera determinación de lo potencialmente real que procede del mundo mismo:

> Este continuo extenso expresa la solidaridad de todos los puntos de vista posibles a través de todo el proceso del mundo. No es un hecho

' PR, pág. 288.

> anterior al inundo; es la primera determinación de orden -es decir, de real potencialidad- que emana del carácter general del mundo.'

Se trata de una potencialidad que aquí concibe como solidaridad de todos los puntos de vista acerca del mundo, y que provee el trasfondo a todas las relaciones` que dan sentido a lo que existe.

La extensión, pues, al ser la primera determinación de orden en el mundo, es interpretada como un ordenamiento de las entidades actuales experimentadas que da unidad a la experiencia, puesto que ésta objetifica al mundo:

> La extensión [...1 es este esquema general de relaciones que proveen la capacidad de que algunos objetos puedan ser fusionados en la unidad real de una experiencia.`

A este ordenamiento, sin embargo, no lo concibe como real por sí mismo, sino sólo en la medida en que sea ubicado en el proceso de devenir, sinónimo de experiencia.

Por otra parte, en el contexto de la filosofía del organismo se habla también de la extensión como el nexo que surge entre las entidades actuales que se experimentan:

> Lo continuo extenso es este elemento relacional que se da en la experiencia, por el cual las entidades actuales experimentadas, y la misma experiencia, se unen en la solidaridad de un mundo común. Las entidades actuales lo atomizan, y gracias a ello hacen real lo que antes era meramente potencial."

En este pasaje se dice, paradójicamente, que la extensión que involucra la continuidad se rompe, en la medida en que la potencialidad que es continua se hace real en lo concreto y segmentado de cada entidad actual; es decir, que la continuidad se torna

' *Ibid.,* pág. 66.
Ibid., pág. 67.
Ibid.
Ibid., pág. 72.

discontinua. Sin embargo, para mantener el hecho de que la extensión'2 es un elemento relacional -primera determinación de lo que existe-, Whitehead se refiere al todo, es decir, a la naturaleza como receptáculo, y ahí concibe a la extensión como la posibilidad de que unas entidades actuales se crucen o traslapen con otras en la medida en que se integran en el todo. Por eso afirma también que la extensión

> es un complejo de entidades unidas por las diferentes relaciones del todo a la parte, *y* de traslape hasta tener partes comunes, *y* de contacto, y otras relaciones derivadas de estas primeras relaciones. 13

Con este texto Whitehead dibuja una realidad integrada a modo de organismo. La extensión se ve como el resultado de las relaciones que se dan entre las entidades actuales, y no como la causa de dichas relaciones. Esto resulta verosímil porque la relación de la que se habla no es conceptual sino física. A eso se refiere Whitehead cuando dice que el mundo es un complejo unido de entidades, gracias a las relaciones que las constituyen. Con esto queda claro que el orden está vinculado con el proceso del devenir de cada entidad actual, y que no existe antes, ni como resultado, ni al margen de dicho proceso. Así se deduce cuando sostiene que nada hay en el mundo que sea estático: lo único estable es el proceso mismo. Habrá que buscar, por tanto, la explicación del orden y de la duración de los objetos en la manera como se relacionan las entidades actuales, es decir, en la manera como éstas devienen. La extensividad de las entidades actuales no es algo real para Whitehead, como ya lo indicamos, sino la posibilidad de vinculación de unas con otras que se da en el devenir. Es por tanto una consecuencia del devenir, y no una propiedad de la entidad, como lo concibió Descartes. Pero tampoco es posibilidad a manera de idea o concepto preexistente en la razón, como lo sugirió Leibniz,

12 Whitehead **utiliza indistintamente los términos** "extensión" y "continuo extenso", complementario de la "conexión **extensiva**" que ya **mencionamos.**

13 PR, pág. 66.

sino una posibilidad de vinculación física en la naturaleza experimental de las entidades actuales.

Finalidad y orden

Al referirse al orden, Whitehead no piensa en el orden platónico ideal que abarca tanto a un orden específico como al "desorden". Cuando rechaza este orden ideal de corte platónico, establece sus dos dimensiones del "orden": 1) el orden interno de cada entidad actual, y, derivado de éste, 2) el "orden" de cada entidad actual hacia otras entidades, al que llama "orden de la naturaleza". Además, el orden de cada entidad actual no es algo vago y confuso, sino un orden definido y específico que se da en cada entidad actual de acuerdo con la idea que cada entidad actual se forja de sí misma:

> En cada caso hay un ideal peculiar para cada entidad actual en particular, que surge de los componentes que dominan en su fase de "entrega' [o de concreci m iento] .14

Así, el concepto de orden se encuentra vinculado con el proceso de devenir por el que cada entidad actual es lo que es, gracias al ideal que de sí misma manifiesta la entidad actual, en la medida. en que deviene realmente lo que es, y que la hace distinta de las demás. En otras palabras, el concepto de orden se refiere a la forma que asume cada sujeto (forma subjetiva), y se manifiesta por su satisfacción propia. Dumoncel`s llama "ideal privado" a esta forma ideal que guía el concrecimiento de una entidad actual; ideal privado, que desde luego para la filosofía del organismo no está predeterminado, sino que se forma a lo largo del camino, es decir, en el devenir mismo.

De hecho, Whitehead reduce al ámbito privado la forma platónica, pero utiliza el concepto aristotélico de causa final para

Ibid., pág. 84.
's Op. cit., pág. 585.

establecer una vía *permanente* por la que corre el devenir, *y* por ello mismo se explica. Sin embargo, con lo que hemos dicho hasta ahora, el orden de la naturaleza no podrá proceder de entidades acabadas porque equivaldrían al sustrato (substancia) de los materialistas. El único orden, al margen del concepto de substancia, que puede haber en el cambio, es decir, el orden que permanece antes, durante y después del cambio, procede de la finalidad, que para Aristóteles fuera la causa que mueve sin ser movida. Whitehead, por su parte, pretende despojar a la finalidad de todo contenido ideal o gnoseológico, porque considera que una vez concebido por la inteligencia, se convertiría en guía desde el terreno de las ideas, del *noúmenon,* para obtener algo nuevo. Contrario a Aristóteles, concibe a la *finalidad* como el principio del orden permanente, pero que sólo es real en la medida en que se identifica con la interacción de toda entidad actual con las otras; interacción que se ubica en la dimensión material de la existencia. Vista así, la finalidad permitiría realizar la selección de datos como la vía por la que la *forma subjetiva* elabora su propia síntesis de prehensiones en este proceso, esencia de la naturaleza. Se trata, por tanto, de una finalidad intrínseca al individuo mismo.

El concepto de finalidad así comprendido permite a Whitehead diferenciar el orden por el que una entidad actual deviene, de todos los datos que se presentan en el proceso del devenir; es decir que para él la selección de datos implica la noción de orden, y dicha selección se realiza en el concrecimiento gracias a la forma subjetiva que funciona como ideal privado, vinculado con el concepto de finalidad. Este ideal privado equivale a lo que Whitehead llama *satisfacción.* La satisfacción consiste en que a la simple percepción del dato -de lo dado *(giveness)-,* el sujeto/superjeto añade un movimiento por el que tiende a adaptar a dicho dato con el fin que pretende, es decir, con su ideal particular. El orden de la naturaleza, por tanto, se expresa en el proceso mismo en el que se realiza toda entidad actual, y el centro de dicho orden es la relación constitutiva de la entidad actual con el mundo. El orden de la naturaleza, por consiguiente, al identificarse con la relación constitutiva por la forma subjetiva, viene a ser el "ideal dominante" que cada

entidad actual define en su propio devenir. Por eso Whitehead puede sostener que el fin que persigue cada entidad actual en su proceso constitutivo es lo que determina la manera particular como se "satisface" el ideal que tiene de sí misma.

Con esto se puede apreciar que los términos ***ideal privado,*** *fin, forma* ***subjetiva*****, son sinónimos en el contexto whiteheadiano. Así, el "orden" que Whitehead presenta es un todo integrado por el dato, el fin, los grados de intensidad de la satisfacción con que los datos participan, el contraste en que se da dicha intensidad y el apetito o tendencia mostrado por la entidad actual que se constituye.**

De todo lo anterior podernos establecer que el orden primero de la naturaleza no es algo estático, sino constitutivo, en la medida en que la forma subjetiva que se incorpora al proceso de constitución de la realidad se erige al mismo tiempo como orden en dicho proceso, gracias a la satisfacción que se persigue a través de tal forma. La satisfacción, por otra parte, se considera como algo concreto al margen del proceso de concrecimiento. Así, la satisfacción "provee el elemento individual a la composición de la entidad actual"." Esta satisfacción a la que Whitehead se refiere en un contexto metafísico tiene rasgos biológicos y por ello le atribuye una intensidad, y una graduación. La graduación en la intensidad de la "satisfacción" de una entidad actual, proviene de la forma subjetiva, o ideal, o causa final de sí misma.

Para explicar por qué la satisfacción se erige como el orden que constituye el proceso de devenir, y que al mismo tiempo se constituye en dicho proceso, Whitehead incorpora el concepto d.e ***creatividad,*** **que es central para su sistema filosófico. La satisfac - ción sería el elemento determinante de la creatividad, presente en el devenir, es decir, en todo lo que existe:**

> 1...] la satisfacción sólo puede ser considerada como determinación creativa, por la cual se establecen las objetificaciones de la entidad más allá de sí misma. En otras palabras, la "satisfacción" de una entidad sólo

` m, pág. 84.

puede ser discutida en términos de la utilidad de esa entidad. Es una cualificación de creatividad.'

Es, por tanto, en el contexto de la creatividad donde Whitehead resuelve la satisfacción y consecuentemente el orden interno a toda entidad actual; y dado que la creatividad es categoría primera, no puede ser explicada: la satisfacción es finalmente una expresión concreta de la creatividad; es, en sus palabras, *determinación creativa.*

Pero por otra parte, al sostener que toda entidad actual es *causa sui,* el ideal de sí misma que coincide con su propia satisfacción individual es el principio que la guía en su proceso de auto-creación, y se constituye como creador trascendente.18 Dicho ideal "es el `propósito subjetivo' *(subjective aim)* por el cual la entidad actual es un *determinado proceso".''* Así, Whitehead llega al umbral de la evocación, trascendiendo el límite de lo explicativo: la creatividad, que es un concepto abstracto y universal, se hace real, es decir, concreta y particular, en la medida en que se la ubica en el proceso de una entidad actual. Explicar esto es imposible, señala Whitehead, puesto que pertenece al ámbito de la creatividad.

Llegamos así a comprender que el orden es la expresión determinante de la creatividad, la cual se hace concreta en la satisfacción por la que transcurre el proceso por el que deviene toda entidad actual; esta última puede verse también como relación espacio-temporal con otras entidades actuales gracias a la potencialidad en que consiste la extensividad de toda entidad actual. En otras palabras, el orden es lo que son las entidades actuales, y consiste en las relaciones que las constituyen. Este concepto de orden, desde luego, se vincula con el proceso de devenir, y no puede ser considerado como estático.

Cabe señalar que la "satisfacción", determinación creativa, guarda gran semejanza con la causa final aristotélica; ésta es también un ideal que guía la auto-creación en algunos ámbitos, como en

PR, pág. 85.
Ibid, pág. 85.
Ibid., pág. 85. Cursivas del autor.

el moral. Sin embargo, para Aristóteles es forma ideal concebida y formada por el intelecto, mientras que la satisfacción de la que habla Whitehead, como la experiencia física, no es del orden intelectual porque la "satisfacción", como ideal de sí misma, se da al nivel material constitutivo en cualquier entidad actual, consciente o no. Además, Whitehead se refiere a la determinación del proceso por el que deviene una entidad actual, y no a la determinación de una entidad en particular; es decir que la "satisfacción", aunque se ubica como propósito subjetivo de una entidad actual., se concibe como determinación creativa del proceso mismo. Se trata de un principio explicativo que Whitehead sitúa al nivel de la mente, no del pensamiento, y que se refiere al cúmulo de operaciones complejas y definidas que intervienen en la formación de toda entidad actual; operaciones que responden a un orden definido justamente por el propósito subjetivo, o ideal particular que **no toma en cuenta al pensamiento.**

Orden como sociedad

El *orden* que Whitehead propone en cada entidad actual se refiere a la forma como se da la objetificación de datos en el proceso en el que se constituyen las entidades actuales. Es así como el orden tiene una función *formativa* en la medida en que determina las prehensiones de toda entidad actual en su proceso de devenir. A esta noción de orden que corresponde al microcosmos, se añade, el orden macrocósmico, que está vinculado con el entorno en el que existe toda entidad actual; a este orden lo llama "orden de la naturaleza", el cual deriva del primer orden al que nos referimos, en la medida en que cada entidad actual obtiene su propia ubicación en el todo del que forma parte.

La noción de "orden en la naturaleza", igual que el concepto de "satisfacción" como base del orden a nivel de la entidad actual, tampoco consiste en un ideal por alcanzar, ni es una norma para medir la acción propia de cada entidad. Se trata de un orden concebido como un todo referencia) que se presenta a la percep-

ción sensible como una porción de todo lo que existe. En el "orden en la naturaleza" destacan las relaciones que coinciden primero entre ellas mismas al nivel de la entidad actual, y luego con otras. Las entidades actuales así relacionadas forman lo que Whitehead llama una *sociedad.* El orden que deriva de las relaciones propias de cada entidad actual da por resultado el orden de la naturaleza, que se ubica en un contexto más amplio. Para explicar lo anterior, Whitehead establece un paralelismo no explícito con los organismos vivientes. No obstante, prefiere hablar de *sociedad, y* no de organismo. El término *sociedad* significa para él un nexo de entidades actuales por el que se ordenan entre ellas mismas. Tiene que ver, por tanto, con una visión de totalidad que engloba, pero no se limita, primero a cada entidad actual, y luego a las de su entorno. Por otra parte, las relaciones de las que Whitehead habla y que conforman dicha totalidad, son algo más que relaciones externas o matemáticas. Ese "algo más" que constituye a una sociedad, explica Whitehead, consiste en que cada uno de los miembros que integran el todo lo hacen por una suerte de *derivación genética,* que consiste en una semejanza que entidades actuales previas o anteriores imponen a una nueva en su proceso de concrecimiento o devenir. Dicha semejanza entre los miembros de una sociedad hace que otros miembros se asimilen a ellos y se integren a la misma; de esa forma el parecido o semejanza es un elemento más que guía el proceso de devenir de las nuevas entidades actuales, y que esta vez procede ya no de la misma entidad actual a través de su satisfacción, sino de las que se objetifican en ese momento:

> Los miembros de una sociedad son parecidos porque, en razón de su carácter común, imponen sobre otros miembros de la sociedad las condiciones que llevan a tal parecido.20

No se **trata de una imposición desde fuera, sino que la satisfacción de cada entidad actual depende de lo que es; y lo que es, es**

20 Ibid., **pág. 89.**

lo que está siendo "prehendido". Así, si una entidad actual prehende a una entidad que pertenece a una determinada "sociedad", esta prehensión será determinante en prehensiones subsecuentes de la misma entidad actual. Por otra parte, en el texto citado, Whitehead habla de "condiciones", cuyo significado remite necesariamente al concepto de relación, y no se refiere a nada que pudiera interpretarse como "transmisión", concepto corriente en la biología. El "parecido" que según Whitehead se impone a los nuevos miembros de una sociedad por parte de los que ya la componen, consiste en que a) cierto elemento que él llama "forma" se comporta como componente de la satisfacción individual para cada miembro de la sociedad, *y* en que *b)* el elemento que contribuye a la objetificación de cualquier miembro de la sociedad, para ser prehendido por otros miembros, facilita una reproducción semejante en las satisfacciones de esos otros miembros. Por eso, concluye Whitehead:,

> Un conjunto de entidades es una sociedad i) gracias a una "característica definitoria" que comparten sus miembros, *y ii)* en virtud de la presencia de la característica definitoria debido al entorno provisto por la misma sociedad.`

Con este concepto de "sociedad", Whitehead explica el "orden de la naturaleza" como permanencia del entorno, en la medida en que dicho concepto descubre una estabilidad basada en las relaciones, las cuales pueden cambiar continuamente, y sin embargo siempre permanece la *relación genética* que asegura la conformación casi siempre igual de las nuevas sociedades. Esta explicación de Whitehead sobre el "orden de la naturaleza" es más acorde con los adelantos de la genética actual, que la "forma substancial" propuesta por Aristóteles y presente aún en la cultura occidental. En efecto, actualmente la Biología sostiene que tanto la reproducción de las células al interior de un organismo como la generación de otro nuevo se realizan por códigos de información con-

21 *Ibid., pág. 89.*

tenidos al interior de cada célula, lo cual se asemeja al de *relación genética* o al *parecido* que propone Whitehead para explicar el devenir de una entidad actual en el conjunto de relaciones que constituyen una sociedad u organismo. La relación genética de Whitehead se da claramente en los organismos vivos. Paradójicamente, relaciona también su concepto de *relación genética con* la lengua griega, aunque de hecho podría extenderse a cualquier lengua. En este contexto afirma que cada letra o fonema participa del todo que constituye una lengua como componente de ella, pero al mismo tiempo el conjunto de signos de la lengua otorga sentido (relación genética) a cada letra y fonema de la misma, con lo que se construyen palabras y significados (sociedades) sólo comprensibles en dicha lengua.22

Por otra parte, así como una "sociedad" guarda las relaciones que señalamos con cada componente que la integra, así también toda sociedad está relacionada con otras sociedades, y toda sociedad forma parte también del entorno mismo que la explica.

Siguiendo a L.J. Henderson, podemos afirmar que Whitehead completa un cuadro acerca del orden de la naturaleza en el que nos ofrece un mundo integrado por entidades actuales que, gracias al sentimiento que expresa un parecido entre ellas, se integran en conjuntos interrelacionados genéticamente, o "sociedades", en las cuales se manifiesta un orden que determina, a manera de causa final, pero sin serlo, las características objetificadas de otras entidades actuales. Cada sociedad, por otra parte, puede integrarse como objeto a otras más amplias, y todas se autosostíenen como telón de fondo y también como base para la existencia de cada una de ellas.

Detrás de las reflexiones de Whitehead, a propósito del orden al que ubica en el devenir de cada entidad actual primero y de las

22 Llama la atención la semejanza entre lo que Whitehead denomina "característica de finitud" en una entidad actual considerada como sociedad, y el conepto platónico de "forma" retomado luego por Aristóteles. No obstante lo anteor, son radicalmente opuestos porque la "forma" permanece como principio plicativo ideal, mientras que la "característica definitoria" que postula Whitehead rtenece completamente al mundo de lo físico,

sociedades después, puede percibirse la presencia de los primeros pensadores griegos, específicamente de Empédocles, quien veía el origen de todo lo que existe en el amor y el odio, en la atracción y la repulsión, en lo semejante y lo opuesto. Whitehead, por su parte, describe un "orden de la naturaleza" esencialmente dinámico que se conforma por parecidos que implican atracciones y, en última instancia, por la presencia del no-ser, tal como ya se explicó en otro lugar; lo anterior sugiere que el amor (atracción del ser) *y* el odio (el no ser) coexisten en el devenir *y* manifiestan la creatividad del universo.

Leyes de **la naturaleza**

Hasta aquí el "orden de la naturaleza" ha sido explicado en sí mismo a partir de la finalidad presente en el devenir. Además de esta explicación, Whitehead propone otra más del "orden de la naturaleza", que versa específicamente sobre la acción realizada por las entidades que la conforman, acción que se lleva a cabo apegada a las leyes de la naturaleza que derivan necesariamente, a su vez, de dicho "orden". En el contexto de la acción física que realizan las entidades actuales, Whitehead explica lo que concibe como causa eficiente para fundamentar su posición acerca de las leyes de la naturaleza. En nuestro análisis, estas leyes nos darán un elemento más de la permanencia, interpretada como orden de la naturaleza.

La explicación de la causa eficiente se basa en el análisis de la sensación considerada como una *presentación inmediata* de un dato en el percipiente; sobre esto abundaremos más adelante. Por ahora, y en el contexto del orden de la naturaleza, la causa eficiente se refiere a las leyes que *causan* -que actúan sobre- el orden en el cambio, sin cuestionar su existencia; sólo se busca respuesta a cómo actúan. Una primera afirmación acerca de las leyes de la naturaleza, que contrasta con el lenguaje científico común en Occidente, es que dichas leyes sólo son atribuibles a los miembros de una sociedad, no a la sociedad misma, como si ésta fuera una entidad por s

misma; en tal sentido, para él las leyes no pertenecen al todo, sino a cada miembro, como integrante de una sociedad.

Quien actúa en una sociedad es cada uno de sus miembros, y lo hace de acuerdo con las leyes que rigen a la sociedad física; pero éstas sólo pueden ser reales, actuales, en la medida en que los miembros de una sociedad las tengan como características propias:

> Las leyes causales que dominan un entorno social son producto de las características que definen a esa sociedad. Pero la sociedad sólo es eficiente a través de sus miembros individuales. Así, en una sociedad sus miembros sólo pueden existir en razón de las leyes que dominan a la sociedad, y las leyes sólo son reales en razón de los caracteres análogos de los miembros de la sociedad.23

Si las leyes son causa del orden en la naturaleza, éstas sólo existen en lo real y actual, que son los miembros que integran a una sociedad, y en consecuencia el orden en la naturaleza procede y se mantiene gracias a la constitución o concrecimiento de todas y cada una de las entidades actuales presentes en ella. De esa manera, tanto el orden de la Naturaleza como sus leyes no son algo estático, sino algo dinámico que se realiza en el devenir mismo.

El contexto metafísico en el que Whitehead trata de las leyes como origen de las cosas permite hacer derivar lo que de ellas afirma hacia la naturaleza física, hacia las sociedades humanas, hacia lo moral, político, religioso, etcétera. Al hacer esta derivación, habría que afirmar que las leyes que rigen en todos los árnbitos de lo que existe, no existen idealmente. Para él, la naturaleza de las leyes se deriva de la existencia de las entidades, con todo lo que esto implica y que hemos señalado ya en este trabajo. Queda pendiente un análisis más preciso acerca de las leyes que rigen las sociedades humanas, y de la validez de la derivación que hace de las leyes físicas de la naturaleza hacia este otro ámbito; respecto de esta derivación, será necesario ubicar a la libertad como elemento fundamental cuando se trata de ley en un contexto no

PR, pág. 91.

determinista, corno el que comúnmente se aborda al tratar de las leyes de la naturaleza, y consecuentemente, de la moral.

En el ámbito de lo físico, sin embargo, las leyes que ahí imperan sirven de base para la ciencia y la tecnología; su posición acerca de las leyes de la naturaleza es imanentista y se opone a aquellas posiciones que ven a la *ley a)* como impuesta, *b)* come, descripción de un orden que se observa en la sucesión de hechos, o c) como interpretación convencional.24 Concebir a la ley como inmanente a cada entidad actual significa que las características que tienen las cosas de la naturaleza son resultado de las relaciones que guardan entre ellas, y estas interconexiones son a su vez resultado de sus características; se trata de leyes que derivan de las relaciones internas de los seres, tal como se explica en este pasaje:

> El orden de la naturaleza expresa los caracteres de cosas reales que en conjunto componen las existencias que encontramos en la naturaleza. Cuando entendemos las esencias de estas cosas, conocemos las relaciones que cada una tiene hacia cualquier otra. Así, dado que existen elementos comunes en sus caracteres variados, necesariamente habrá entidades que coincidan en sus mutuas relaciones. En otras patabras, cierta identidad parcial del modelo en los caracteres variados de cosas naturales, deriva en cierta identidad parcial del modelo en las relaciones mutuas de esas cosas. Estas identidades de modelo en las re",aciones mutuas, son las leyes de la naturaleza.'°5

Las leyes de la naturaleza expresan coincidencias de las relaciones que constituyen a las entidades, pero también, de manera inversa, explican la coincidencia que atraviesa a las cosas que constituyen a la naturaleza. Por eso para Whitehead la ley obtiene su fuerza solamente de la forma como se constituye cada sociedad. Esa misma ley o sistema de leyes, a su vez, en la medida en que determina de alguna manera la reproducción de un universo definido, o sociedad, llega a ser dominante. Pero la ley que propone

21 Véase Al, págs. 142-145.
25 *Ibid.,* pág. 142.

Whitehead está lejos de ser absoluta o eterna una vez que se establece, porque su origen y explicación los ubica en el devenir de las entidades actuales. Para él, una ley puede permanecer por un tiempo, y finalmente termina su existencia cuando decae la sociedad de la que emanó para dar paso a una nueva sociedad que se forma de la que desapareció. Así, se da una transición hacia diversos tipos de orden y se suceden gradualmente en la medida en que para uno de ellos deja de ser favorable el trasfondo en el que se desenvuelven las sociedades que lo integran.

Pero también señala que la sucesión de un orden a otro por la modificación del trasfondo en el que existe toda sociedad, implica necesariamente el desorden. Éste, en la medida en que se refiere al ideal que tiene cada sociedad, es un elemento constitutivo del orden en la naturaleza, puesto que a partir de él el contexto deja de ser favorable a una sociedad, y por ello ésta decae y perece dando paso a una nueva.

Whitehead, fiel a su decisión de construir un sistema que se explique sólo por sí mismo, busca, mediante la intervención de los opuestos, el sentido del orden en el desorden mismo. Señala que el ideal de una sociedad, como realización externa y no como arquetipo, modelo o causa, está dado por el desorden, de donde surge toda sociedad. Afirma que se da el caso que el entorno, antes favorable a una sociedad, deja de serlo; en ese momento dicha sociedad deja de reproducir a sus miembros y, luego de un periodo de decadencia, deja de existir. Esta visión no puede ser más biológica, aunque también menciona ejemplos precisos de la física cuántica.

Ante preguntas como: ¿qué hace que el entorno deje de ser "favorable" para una sociedad? o ¿de dónde surge lo arbitrario que equivale al desorden, que hace terminar con el orden existente y que genera uno nuevo? o ¿las leyes que definen las características de una sociedad física orgánica no son estables?, ¿de dónde viene el hecho de que las leyes de la naturaleza no tengan una validez absoluta?, Whitehead abunda en su primera explicación como *desorden.* Dos son las respuestas que aporta en este sentido: primero, que así como cada sociedad física u orgánica constituye un

todo que tiene sentido en su entorno, también las leyes de la naturaleza se dan en el marco de una *época cósmica* dentro de cuyos límites conserva validez la ley. Modificada dicha época, se modificará también la validez de la ley. Pero por otra parte, dado que existen épocas que se traslapan y/o comprenden en otras, la validez de las leyes puede variar de acuerdo con los límites de una *época,* sin precisar aún el papel que juegan el tiempo *y* el espacio. En segundo lugar, sostiene que la obediencia al patrón que describen dichas leyes no es perfecta, porque en la reproducción de sociedades existen ciertas fallas, tal como lo han explicado los teóricos evolucionistas.

En el fondo, sostiene que las características de una sociedad, cuya definición se expresa en las leyes, no son permanentes, puesto que como vimos, toda entidad actual -toda sociedad- se constituye por los datos objetivos de otras sociedades. En esta constitución que implica reproducción intervienen algunas fallas ocasionales que dan origen al desorden. Por eso en el ámbito del *orden* se da una transición hacia nuevos tipos de orden en donde domina sólo una parte de las leyes naturales vigentes.

La posición imanentista de Whitehead respecto de la ley confirma su visión de un mundo que evoluciona continuamente en la medida en que se transforma, y en el que la validez de las leyes naturales no es rígida ni absoluta, como en ocasiones ha sido afirmado en el ámbito de la ciencia moderna. Sugiere también una cercanía teórica con los recientes avances de la biología molecular, en la medida en que los especialistas de esta disciplina explican ciertas enfermedades por las mutaciones intrínsecas que se dan en células infectadas por algún virus, mutaciones que de acuerdo con las leyes vigentes no responden a una causa específica y predeterminada, sino sólo al hecho de ser "infectadas"; la infección, sin embargo, no es una causa en el sentido tradicional, sino que equivale a una mutación interna, es decir, constituyente de una célula. La misma mutación interna sería la explicación de la "infección", coma sucede por ejemplo en las células infectadas por el virus de inmunodeficiencia humana (VIH).

Consideramos que la visión de Whitehead acerca de la ley es integradora, en la medida en que la "satisfacción" más profunda de toda entidad actual proviene del dominio que ejercen las sociedades, las cuales se requieren armoniosamente unas a otras. La necesidad de contar con el otro, el no-ser, como condición necesaria para la existencia propia, constituye la explicación última del "orden de la naturaleza". El orden tiene varios ámbitos o niveles en la medida en que toda entidad actual deviene en una sociedad, y ésta pertenece siempre a otra más amplia con la que se traslapa. De manera equivalente, la regularidad en el cambio tiene también diversos ámbitos en los que se da. Es así que lo *estable* de una sociedad compleja, es decir, de una parte de la naturaleza que puede ser considerada como permanente, proviene de la referencia a una especie determinada de cambio cuando es capaz de persistir en un entorno cuyas partes más relevantes muestran tal tipo de cambio. Whitehead identifica a dicho principio de permanencia con la vida de los organismos vivientes. Ésta permanece como principio de identidad a lo largo del tiempo y de las modificaciones en forma y peso material de todo organismo viviente, desde los más primitivos.

No obstante lo dicho acerca del orden, consideramos que Whitehead ubica a la permanencia en el cambio como resultado efímero del mismo. A este respecto, utiliza la antigua vía que une a los contrarios en la *armonía.* Para él, la armonía es otra forma de satisfacción; "satisfacción" que es determinación creativa del "dato físico" que define a cada entidad actual, el cual a su vez se identifica con el *proceso.* Pero la "satisfacción" no es determinación pura, sino que puede ser diversa, por referencia a *lo trivial, lo vago o* confuso, *lo estrecho, y lo amplio.* Es aquí donde el concepto de armonía resulta útil porque la "armonía' hace del caos coordinación, de los opuestos unión, sirviéndose también de los contrarios. Lamentablemente abandona demasiado pronto su explicación mediante la armonía; ésta puede ser un concepto útil para comprender el proceso creativo universal y el orden en la naturaleza a partir de la constitución siempre variante de las entidades que conforman el mundo. Pero Whitehead, como físico y matemático, se sirvió

más del concepto físico de permanencia. Éste es, desde luego, requerido por el conocimiento de la naturaleza que se refiere justamente a las regularidades de los fenómenos, producto de la permanencia de sus leyes.

Para la filosofía del organismo la permanencia es, en consecuencia, una *determinación creativa.2'* Es decir que lo permanente es la creación, el devenir de todas las entidades actuales que corresponden a la realidad de donde dicho proceso obtiene su determinación. Permanece el proceso de cambio, no las entidades actuales que cambian; la realidad es proceso de entidades que son y que dejan de ser, no de entidades que cambian.

Por lo anterior, propone un nuevo significado del término *orden,* que descarta la permanencia como sinónimo de lo inmóvil; en el contexto del orden como inmóvil cobra sentido cualquier modificación de las entidades inmersas en ese *orden.* La permanencia de Whitehead se ubica más allá de las entidades, es decir, en el proceso mismo; es la creatividad, la satisfacción, el dato, la potencialidad pura de los objetos eternos, lo que asegura la permanencia, la cual, paradójicamente, consiste en el devenir.

En otras palabras, si abundamos en la comparación de la filosofía del organismo de Whitehead con la filosofía de la substancia, se puede apreciar nuevamente la idea de la auto-creación: en la filosofía de la substancia quien piensa (sujeto) crea un pensamiento; en la filosofía del organismo, en cambio, el pensamiento crea a quien piensa (superjeto). Whitehead presenta al mundo como un proceso en el que se auto-crean las entidades que lo componen; un mundo que se constituye a partir del "continuo perecer" de las cosas.

No obstante, si volvemos al mundo que nos rodea, vemos que nuestra experiencia se nutre de experiencias sensibles; percibe colores, formas, movimiento espacio-temporal, etcétera. En suma, percibimos un mundo físico que se realiza en un ámbito de tiempo y de espacio que también concebimos.

El interés de Whitehead, sin embargo, va más allá y se niega a establecer, de un lado, a un mundo sensible común a los sentidos

[26] PR, pág. 85.

de los individuos y, de otro, al mundo de los físicos sólo perceptible para éstos. Intenta construir, como ya lo señalamos, un sistema filosófico basado en los avances de la física moderna, lo cual resulta difícil a los filósofos, que todavía hoy prefieren partir, como lo hizo Aristóteles, de la experiencia común:

> Los griegos ignoraban la física moderna, pero los filósofos modernos continúan discutiendo sobre la percepción en términos de las categorías derivadas de los griegos.`

Esta crítica, que expresa tina vez más el rechazo de Whitehead al esquema de substancia-accidentes, manifiesta su interés por una metafísica globalizadora a partir de la entidad actual auto-creadora.

Pero por otra parte, uno de los adelantos que caracterizan a la física moderna consiste en su concepción relativa del espacio y el tiempo. Whitehead, por tanto, se ve obligado a plantearse el problema del espacio y el tiempo desde el momento en que rechaza a la "substancia" como categoría explicativa de lo que existe.

En efecto, lo continuo extenso que Whitehead planteó como posibilidad fundamental de todo lo que existe y que nos llevó a concebir al *orden* como una extensión tanto de cada entidad actual como de la sociedad o sociedades en que se integran, nos exige ahora precisar los conceptos de espacio y tiempo en una naturaleza cuyo orden y constitución no es permanente si se concibe a la permanencia como duración. Whitehead nos ha llevado a una naturaleza integrada por entidades en continuo devenir; ahora debemos precisar cómo *y* por qué entender al tiempo *y* al espacio como extensión de las entidades actuales.

27 Ibid., pág. 117.

V. El tiempo y el espacio

La reflexión acerca del tiempo y el espacio ha ocupado un lugar importante en el ámbito de las teorías físicas modernas y recientes, y frecuentemente se les considera como categorías propias de esas ciencias. La filosofía **tradicional**, **y especialmente la moderna, ha tenido especial preocupación por explicar estos conceptos, de tal manera que actualmente**, **a partir de la Teoría de la Relatividad, se convirtió en un tema obligado para los filósofos de finales del siglo** XIX y **primera mitad** del XX. **Merleau**-Ponty, **Poincaré**, **Russell, Bergson**, Lorentz, Whitehead, **por mencionar sólo a algunos, dedicaron esfuerzos importantes para analizar** desde **una perspectiva** filosófica el **problema del** espacio y **el tiempo integrando para ello los adelantos de la Física de su tiempo.**

En ellos y en otros filósofos y científicos **se gestó una explicación del tiempo y el espacio opuesta al idealismo trascendental y al materialismo científico**, **doctrinas que predominaron durante los siglos XVII**, XVIII y XIX. Tanto **el idealismo como el materialismo suponen la existencia del espacio y el tiempo absolutos, como la relación básica en la cual existen todas las cosas que conforman el universo**. **En sentido contrario**, **algunos científicos** y filósofos, **basados en los adelantos** de la Física y **la Biología por una parte,** y en la **experiencia inmediata, por otra, construyen una explicación que parte de las características mismas que tiene la experiencia sensible.**

A lo largo de las discusiones entre estas dos tendencias, cobró relevancia la interpretación que daba la gente común acerca del tiempo y del espacio desde su experiencia cotidiana. Ya en pleno siglo XX, por ejemplo, Merleau-Ponty, respondiendo a la crítica de que la noción vulgar de tiempo y espacio se asemeja a una concepción mítica, decía:

> Hay más verdad en las personificaciones míticas del tiempo que en la noción de tiempo considerada, a la manera científica, como una variable de la naturaleza en sí misma o, de manera kantiana, como una. forma idealmente separada de la materia.'

Anteriormente Newton, ilustre representante del materialismo científico, sostenía que "todas las cosas están ubicadas en el tiempo como orden de sucesión, y en el espacio como orden de situación";2 al mismo tiempo, criticaba la noción que del tiempo y el espacio tenía el vulgo, de quien afirmaba que "concibe a esas cantidades [espacio-tiempo] de acuerdo a las relaciones que llevan a los objetos sensibles".3

La filosofía del organismo, influida sensiblemente en este rubro por Bergson, no solamente reivindica la percepción primera que del tiempo y del espacio tenemos, sino que al recuperarla, la toma como su punto de partida. Dicha filosofia recupera, así, la concepción que el "vulgo" tiene de ellos, y de ahí extrae su afirmación fundamental a este respecto: el tiempo y el espacio sólo son reales en tanto que se perciben en las cosas.

Physis y **materia**

En el fondo, y como base de la posición de la filosofía del organismo, está su rechazo al concepto de "materia" que prevalecía en el

' Citado por W. Mays. *Whitehead's Philosophy ofScience and Metaphysics.* The Hague: Martinus Nijhoff (ed.), 1977, pág. 66.

2 Citado por Whitehead, en PR, pág. 71.

3 *Ibid.,* pág. 72.

primer tercio del siglo XX entre los científicos y filósofos. De la concepción de una materia bifurcada, tal como ya lo señalamos, se deriva la concepción del tiempo y del espacio como contenedores de las cosas que existen en la naturaleza:

> [...] el origen de la doctrina de la materia es el resultado de la aceptación sin crítica del espacio y del tiempo como condiciones externas de la existencia natural. Por esto no entiendo que se arroje duda alguna sobre los hechos del espacio y del tiempo como ingredientes de la naturaleza. Lo que entiendo es "el presupuesto inconsciente del espacio y del tiempo como aquello dentro de lo cual está puesta la naturaleza". Esto es exactamente aquella especie de presupuesto que influye sobre el pensamiento en toda reacción contra la sutileza del criticismo filosófico. Mi teoría sobre la formación de la doctrina científica de la materia es que la filosofía fue la primera en transformar ilegítimamente la entidad desnuda, que es simplemente una abstracción necesaria para el método del pensamiento, en el substrato metafísico de aquellos factores naturales que se asignan en diversos sentidos a las entidades como sus atributos; y que, en una segunda etapa, los científicos (incluyendo los filósofos que fueron científicos), ignorando consciente o inconscientemente a la filosofía, presupusieron este substrato, aun *en cuanto* substrato de atributos, en el tiempo yen el espacio.'

Para Whitehad, contrariamente al materialismo científico que prevalecía a finales del siglo XIX, la materia no es "algo" distinto de las cosas, ni de sus atributos, puesto que sólo existen las cosas materiales.' Todo lo que existe es materia, de tal forma que puede decirse que las entidades actuales, en tanto que reales, son materiales. Fuera de lo sensible -señala-, y lo sensible es lo material, no existe nada, nada, absolutamente nada. Esta posición whiteheadiana recuerda la noción aristotélica de *causa material,* pero en realidad remite al concepto de *physis* de la filosofía griega presocrática; los primeros filósofos griegos consideraban, en efecto, que la *physis* constituía el elemento último del que están hechas todas las cosas

4 CN, pág. 31.

$ Véase "Naturaleza como receptáculo", capítulo 11 de esta obra.

que existen en el mundo. Ahora se propone a la materia como la única realidad, fuera de la cual no existe absolutamente nada. Este materialismo constituye el sustrato para la explicación del espacio y del tiempo, los cuales no podrán sino ser explicados a partir de la materia.

Materia, espacio y tiempo

Whitehead, **al insistir** en que **para la** filosofía el concepto de "materia" nunca fue considerado como principio explicativo -ontológico- del cambio, sugiere que tanto la filosofía como la ciencia deben reconsiderar las nociones que tienen acerca de la materia y, consecuentemente, del tiempo y del espacio, conceptos que han sido tradicionalmente vinculados con el de materia. Encuentra también que el mismo desarrollo de la ciencia da pie para ello, aunque no siempre se haya reconocido. Así sucedió, añade Whitehead, en el caso del interferómetro de Michelson, porque cuando éste experimentó con él, registraba la misma velocidad de la luz, como si ésta fuera siempre la misma. Un análisis cuidadoso de dicho experimento hubiera llevado a descubrir incongruencias respecto del espacio y el tiempo; en efecto, si imaginamos un interferómetro de Michelson en un cometa y otro en la tierra, según la perspectiva de Michelson arrojarían que la velocidad de la luz es la misma en cada uno de ellos, porque suponía que el espacio y el tiempo eran independientes de cada fenómeno. Esta conclusión, según Whitehead, contradice la certeza de que la velocidad de la luz es limitada, y lleva necesariamente a reconsiderar las nociones implicadas en el concepto de velocidad relativa, *y* más específicamente, en las nociones de espacio *y* tiempo.

Aun cuando se opone al concepto de materia como substrato de cualidades, la posición que adopta Whitehead sobre el espacio y el tiempo no deja de ser materialista y realista, la cual tiene repercusiones directas en la filosofía de la naturaleza, en la ciencia y en él conocimiento común, en la medida en que éste refleja las posiciones teóricas de aquéllas.

Es un hecho que la relatividad del tiempo y del espacio había sido reconocida por numerosos pensadores antes que Whitehead. Poincaré, por ejemplo, sostenía que "el sentido espacial se reduce a una asociación constante entre ciertas sensaciones",[6] y lo mismo afirmaba del tiempo. Su posición se centró en lo que llamó relatividad psicológica y física. Whitehead, por su parte, sitúa su discurso en terrenos de la ontología, llevado por su crítica al concepto de "materia". Su preocupación es primero metafísica, y luego la proyecta al terreno de la explicación científica y en el papel de la geometría. Él, como Poincaré, quien hablaba de "asociación constante entre sensaciones", parte de la experiencia para explicar las nociones de tiempo y espacio, y la "relación" en dicha experiencia, como constitutiva de todo lo que existe.

Su explicación acerca del tiempo y del espacio la construye en dos niveles. Un nivel en el que habla de ellos a partir de la noción de "objeto sensible", término de origen newtoniano, en el que explica los conceptos de tiempo y espacio a partir de lo individual de cada entidad real. El segundo nivel parte del conjunto de relaciones que se hace presente en toda experiencia sensible de cada entidad actual. La explicación contenida en ambos niveles, sin embargo, considera como único punto de partida su posición acerca de lo "continuo extensivo" o extenso, que corresponde, como ya se dijo, al conjunto de relaciones que explican a la naturaleza.

Extensión y objetificación

El primer nivel recoge el hecho de que todo "objeto sensible" o entidad actual es extenso, como lo es todo lo que existe. Esta existencia extensa de cada ser se explica por su devenir, puesto que el devenir de las cosas, a decir de Whitehead, se da en un "esquema objetivo de naturaleza extensa"; es decir, que la objetificación, por la que se explica el devenir, se realiza de acuerdo con un esquema en el que la extensión es la relación fundamental de las entidades

[6] H. Poincaré. *Últimospensamientos.* Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1946, pág. 38.

actuales objetificadas. En otras palabras, dado que toda entidad actual es extensa, cuando las entidades actuales objetificadas se integran como objetos en el conerecimiento de una entidad actual, lo hacen tal cual son, es decir, como *siendo extensas.* El *esquema objetivo* lo entiende Whitehead desde dos puntos de vista: el de la entidad actual que deviene, cuyo punto de vista no puede ser sino dentro de lo extenso, y el de las otras entidades actuales que participan en el devenir de la entidad actual, a cuyo proceso se integran con sus propias relaciones extensas.

> [Por eso sostiene que] un acto de experiencia [es decir una percepción sensible] posee un esquema objetivo de naturaleza extensiva en razón del doble hecho por el que su propio punto de vista perspectivo tiene contenido extensivo, yque las otras entidades actuales son objetificadas reteniendo sus relaciones extensivas.'

De acuerdo con lo anterior, la extensividad es real, como lo es la entidad actual, porque el acto de experiencia de una entidad actual es ya extensivo, y esto proviene de que la entidad actual que experimenta es extensiva, y de que las otras entidades actuales son objetificadas (o percibidas) como extensivas. En otras palabras, su presencia inmediata ante otras entidades actuales es extensa. La extensividad está, por ello, tanto en quien percibe como en lo que percibe, como esquema general de relaciones. Whitehead considera que este esquema no existe separado de la experiencia, sino como marco de pontencialidad pura en el que se dan las relaciones, tal como ya lo expusimos.

Para la filosofía del organismo las relaciones espaciales y temporales se dan en el marco del esquema fundamental y general de relaciones extensivas como derivaciones. En otras palabras, la extensión se *temporaliza y* se *espacializa.* Por tanto, la extensión que está presente en la percepción sensible de toda entidad actual, en ese mismo acto de presencia cobra rasgos de temporalización y de espacialización; es decir que el tiempo y el espacio de una entidad

' PR, pág. 67.

actual se entienden como una derivación de lo extensivo que está presente en su concrecimiento. Por ello se afirma también que el tiempo y **el espacio sólo existen en la medida en que existe cada** entidad actual, **como sus relaciones constitutivas.**

Extensión espacio-temporal

Hasta aquí el análisis del espacio y del tiempo ha estado ubicado **al nivel ontológico de la entidad actual. En un segundo nivel, el** de la "sociedad", o conjunto de entidades actuales, Whitehead **aplica los mismos conceptos porque considera que la "sociedad"** es divisible en "sociedades" y también porque toda entidad actual puede ser considerada como "sociedad" integrada a otra. En efec**to, Whitehead señala que en el contexto del devenir las cosas reales pueden ser divididas si se toman en cuenta las prehensiones que participaron en su devenir o concrecimiento. Los datos de** dichas prehensiones equivalen al mundo real que se objetifica **de acuerdo con lo que es cada entidad actual vista como dato. Inherente a dicha objetificación, desde luego, se encuentra lo extenso temporal y lo extenso espacial. También lo extenso existe en la forma subjetiva, porque existe en la objetificación de otras entidades actuales, consideradas como datos de las prehensiones.**

Al nivel de "sociedades", Whitehead **utiliza el término cartesiano de *res verae y* el newtoniano de "objeto sensible"; considera que son equivalentes a sus entidades actuales u ocasiones actuales. Pues bien, las *res verae* para Whitehead son extensas, lo que demuestra, a partir del concepto de relación, que es constitutivo de toda entidad actual y, en consecuencia, todo "objeto sensible" es** temporal y espacial sólo en la medida en que es percibido. Así lo establece cuando afirma que "en cada acto de devenir existe el **devenir de *algo con extensión temporal";'* aclara, sin embargo, que el acto por el que deviene no es extenso. En otras palabras, sostiene que sólo la creatura o cosa-que-es gracias a su propio devenir,**

8 *Ibid.,* pág. 69.

sólo ella es extensa, no así el acto de devenir, y por tanto ni el tiempo ni el espacio, derivaciones de lo extenso, existen fuera de lo que es, es decir, fuera de la entidad actual.

"Continuo extensivo" y divisibilidad

La división de una entidad actual en prehensiones no es la única de la que habla Whitehead. También se refiere a la divisibilidad de lo "continuo extensivo", y lo hace ya no en términos de objetificación, sino como potencialidad. En otras palabras, lo "continuo extensivo" -como potencialidad pura que es- también es divisible y puede ser considerado como extensivo particular, y en consecuencia como tiempo y espacio que existen porque corresponden a entidades actuales. Tenemos con esto al tiempo y al espacio no sólo como realidades a partir de los "objetos sensibles" o *res verae,* como entes concretos y separados, sino ahora desde la perspectiva del conjunto de relaciones que constituyen a la naturaleza. En efecto, Whitehead no puede permanecer al nivel del devenir de cada entidad actual porque ésta deviene y en el momento en que deviene deja de ser. En consecuencia, el tiempo y espacio serían propios de cada entidad actual en tanto que deviene, pero no podrían explicar desde la perspectiva de cada entidad actual ni la medición, ni la duración, ya que éstas son abstracciones que lleva a cabo el individuo sobre otras entidades actuales; de la medición nos ocuparemos más adelante.

El concepto clave del que Whitehead se sirve nuevamente es el *de extensión.* En el nivel de las relaciones que constituyen a la naturaleza, abandona el significado de lo extensivo como forma de ser de las cosas, y asume la definición que de ella dimos más arriba, es decir, como cualidad real en cuanto potencialidad pura, que aporta el trasfondo para todas las relaciones por las que se constituyen las cosas que existen.

La división que Whitehead propone de lo extensivo continuo no viene determinada por la potencialidad de la extensión, puesto que lo potencial puro no puede por sí mismo pasar a lo real.

Dicha potencialidad es divisible ciertamente, pero no por sí misma; su atomización proviene de cada entidad actual gracias a sus características particulares, porque en cada una de ellas se hace real la potencialidad. Esto significa que dicha potencialidad se divide o atomiza. Sostiene Whitehead que el paso de la extensividad pura, o potencialidad, a la extensividad real y concreta de una cosa, se da sin la contribución de ningún otro agente que no sea la cosa misma. Es ésta, dicho sea de paso, otra versión de su tesis en la que afirma que toda entidad actual es *causa sui.* La potencialidad pura que representa la extensividad de Whitehead propicia, por tanto, a la continuidad tal como la percibimos en las cosas, de tal manera que puede decirse que dicha continuidad es también potencialidad.

Sostiene Whitehead que el paso de lo potencial a lo actual, en términos de extensividad, a modo también de "derivación", implica la actualización de lo temporal y lo espacial en una entidad actual, la cual proviene, nuevamente, del tiempo y el espacio propios tanto de la entidad actual que deviene como de las que son objetificadas en ella. Respecto del tiempo, sin embargo, Whitehead afirma que la atomización de las entidades actuales toma la forma de la "teoría epocal de tiempo". Por este concepto, propio de la filosofía del organismo, se señala que existen periodos unitarios de tiempo que son identificables en la existencia de cada entidad actual. Dichos periodos no pueden ser continuos, puesto que Whitehead sostiene que toda entidad actual, en el momento en que deviene, perece; pueden, sin embargo, traslaparse como se traslapan las entidades actuales en una "sociedad" constituida. De ahí la visión del tiempo en unidades más amplias, que Whitehead concibe como *épocas.*

El quantum ***extensivo***

La "teoría epocal del tiempo", puesto que se sitúa en el devenir, constituye una unidad de tiempo que equivale a cada fase de dicho proceso, y al mismo tiempo con ella Whitehead niega que

exista una sucesión temporal en el proceso genético o constitutivo de cualquier entidad actual. Para Whitehead es una unidad mínima de tiempo que equivale a cada fase de dicho proceso; es un *quantum* en el concrecimiento de una entidad actual.° Puede decirse que dicho *quantum* equivale al momento en que se da la presencia física inmediata de toda experiencia; a este hecho Whitehead lo llama *presentational immediaey,* término que podría ser traducido como "inmediatez presentativa.". El *quantum,* como materia que es, contiene un elemento espacial y otro temporal, en la medida en que él mismo es la región extensiva de una entidad actual.

El *quantum* al que se refiere Whitehad es, por tanto, una "región extensiva' que equivale a la base requerida para todo concrecimiento, y que dirige las objetificaciones. Es también el punto de vista en lo extensivo continuo que está en coordinación con el propósito subjetivo de toda entidad actual. Esto último es lo que permite la unidad subjetiva.

Con su concepto de *región,* Whitehead se ve obligado a tratar el tema de la unidad en lo múltiple, y a abordar el concepto de divisibilidad. Este último, sin embargo, permanece en el ámbito de la potencialidad, es decir, de lo que puede ser, porque para él "las divisiones de la región no son divisiones que *son,* son divisiones que *podrían ser";`* tal como en la satisfacción que refleja a una región indivisible, se pueden encontrar sentimientos que no están separados de ella, pero que pudieran estarlo. Así, podríamos considerar a una piedra como *región,* la cual es divisible en partes más pequeñas hasta llegar a las últimas entidades materiales que la integran; la. piedra, sin embargo, no está dividida en partes más pequeñas o ínfimas, pero podría estarlo porque podría romperse en pedazos o licuarse por altas temperaturas, o convertirse en arena por el roce con otras piedras, por el flujo del agua, etcétera. También podría estar dividida por las entidades actuales que la componen y que son objetificadas en una sensación, por ejemplo cuando sólo vemos una parte de la piedra, ésa es la parte, y solamente ésa, la que es objetificada.

Ibid., pág. 283.
10 Ibid., pág. 284.

Por otra parte, en la medida en que para Whitehead el *quantum* es extensivo, lo considera también como "punto de vista" desde el cual se da el concrecimiento de una entidad actual. El "punto de vista" aporta definición al mundo actual, puesto que cada entidad actual se conforma a partir de su propio mundo. Pero en lo que hace a la extensividad, considera que el "mundo actual" de cada entidad actual es sólo un medio. Para esto se sirve de un ejemplo que ilustra el traslape extensivo de las entidades actuales, el cual incluye desde luego al tiempo y al espacio:

> [...] si S fuera el sujeto en cuestión que concrete, *y A y B* fueran dos entidades actuales en su mundo actual, entonces o bien A está en el mundo actual de *B,* o B está en el mundo actual de A, *o A y B* son contemporáneos. Si, por ejemplo, *A* estuviera en el mundo actual *de B,* entonces para el sujeto inmediato *s hay:* 1) la objetificación directa de *A* en S, y 2) la objetificación indirecta en razón de la cadena de objetificación, *A en B y B* en S. Tales cadenas pueden extenderse hasta donde sea por la inclusión de varias actualidades intermedias entre *Ay S."*

Explica así el hecho de que experimentemos (v.g.) piedras que a su vez incluyen a otras entidades actuales (moléculas), que a su vez incluyen a otras (átomos), y éstas a otras, etcétera. Sería éste para Whitehead el principio de complejidad de los "objetos sensibles", mientras que el tiempo y espacio del que habla la ciencia y el sentido común sería la coincidencia en las cadenas por las que son objetificadas las entidades actuales.

El tiempo y el espacio, por tanto, son para Whitehead epocales, y una época, a pesar de que es una sola unidad, puede dividirse -contener, diríamos nosotros- en otras épocas de las entidades actuales objetificadas, cada una de las cuales puede contener a otras, etcétera, pero sin que por ello se incluya la multiplicidad, ni menos la continuidad del tiempo ni del espacio. Sólo acepta la inclusión espacial y/o temporal de entidades actuales.

" *Ibid.*

Estamos, así, ante una visión unitaria del tiempo y del espacio centrada en el devenir de la entidad actual, a pesar de que en el concrecimiento de una entidad actual participa el mundo real completo. Dicha interpretación es desde luego subjetivista porque el sujeto/superjeto es lo único extenso, aunque el sujeto sea objetificado para la constitución de otro superjeto. Pero a pesar de lo anterior, y dado que las relaciones son constitutivas de las entidades actuales, Whitehead deberá aceptar que la naturaleza es espacial y temporal en la medida en que es el receptáculo de todas esas entidades actuales o relaciones. No nos referimos, sin embargo, a partes de tiempo que se suceden independientemente, sino a las unidades extensivas (prehensiones) en proceso de objetificación; es decir, a unidades extensivas reales en devenir, porque cada fase o unidad extensiva se refiere a un *quantum* complejo. Por otra parte, la unidad subjetiva que domina al concrecimiento de una entidad actual impide la división del *quantum* extensivo representado por dicho sujeto, el cual está al origen del proceso y del propósito subjetivo que lo anima.

La visión *epocal* del tiempo-espacio que ofrece Whitehead está íntimamente ligada al proceso de devenir de toda entidad actual, puesto que expresa al mismo tiempo la vinculación temporal y espacial entre todo lo que existe en la medida en que se teje el conjunto de relaciones que sirve de trasfondo constitutivo a toda entidad actual. Así como la *extensión,* el tiempo *y* el espacio proporcionan el trasfondo, potencialidad pura, en que se dan todas las relaciones orgánicas de las cosas reales; pero a diferencia del materialismo científico, no tienen una existencia separada, ni independiente de las cosas, sino que son resultado de sensaciones, tal como lo había afirmado, entre otros, Poincaré.

De esa manera, para Whitehead el tiempo y el espacio son características de la naturaleza tal como la percibimos, y no tienen otra realidad que la que corresponde a la experiencia de las cosas reales. Para su teoría orgánica sólo hay entidades actuales temporales *y* espaciales porque toda entidad actual es extensiva, *y* el mundo que se da a la experiencia consiste en un todo orgánico

(nexus) de entidades actuales que transforman la potencialidad de lo extenso en un todo *(plenum)* que es continuo por la potencialidad de la que proviene, pero en el que cada entidad es atómica. Así, concluye Whitehead:

> [...1 el continuo extenso espacio-temporal es el aspecto fundamental de la limitación impuesta por el mundo actual sobre la potencialidad abstracta. 12

Esta teoría acerca del espacio y el tiempo desemboca aparentemente en un relativismo completo en el que cada cosa tiene su propio tiempo y espacio. Su posición, sin embargo, no cae en dicho relativismo, en la medida en que cada entidad actual, y en consecuencia cada tiempo y espacio, existe gracias a las entidades actuales y a los propios tiempos y espacios con los que se vincula en su existencia, y con los que conforma el todo de la naturaleza.

En tal sentido, puede decirse que el tiempo y el espacio que Whitehead nos presenta son también un todo real que coincide con la naturaleza, en la medida en que ésta se define como el conjunto universal de lo que existe. En efecto, lo que existe es temporal y espacial. No obstante, las nociones de tiempo y espacio deberán verse como abstracciones de la inteligencia humana, porque no existen como tales en la realidad: sólo existen seres materiales que son espaciales y temporales porque son sensibles.

Duración y medición

Una vez que se ha sostenido la existencia del espacio y el tiempo a partir de la materia, conviene preguntarse acerca de la duración o permanencia de los "objetos reales", y de la medición del tiempo y del espacio, que son necesarias tanto para la ciencia como para la vida cotidiana de la humanidad. Si tanto el tiempo como el espacio son potencialidad hecha real en el devenir de toda entidad

12 *Ibid.,* **pág. 80.**

actual, la medición es por ello considerada como la prolongación del propio yo que en comunidad se transforma en convención, y que se aplica sobre otros cuerpos diferentes al propio. En efecto, el cuerpo humano ha sido el primer instrumento de medición, sobre todo de la medida espacial (pie, codo, etcétera). Respecto de la duración o permanencia podemos preguntarnos: ¿cómo explicar nuestra experiencia por la que percibimos que una piedra es dura? En otras palabras, ¿cómo explica la filosofía del organismo la permanencia y las cualidades de la filosofía tradicional en los cuerpos sensibles?

Es importante la pregunta porque si la extensión continua se da sólo en las entidades actuales, y si éstas sólo son devenir, ¿cómo se puede sostener que algo dura o permanece, y que además le atribuimos ciertas cualidades igualmente permanentes? Whitehead sostiene que la entidad actual existe sólo en la medida en que deviene; pero su devenir consiste en la interrelación constante con otras entidades. Por otra parte, si toda entidad real es extensa espacial y temporalmente, el conjunto de entidades actuales, es decir la realidad, permanece no como sustrato de modificaciones, sino como manifestación del devenir. Es decir que permanece o dura determinada relación de unas entidades con otras, incluidas las que consideramos comúnmente como cualidades.

Desde un nivel menos universal, toda sociedad mantiene un nexo común a todos sus miembros, lo que permite afirmar de ella que permanece idéntica a sí misma mientras ese nexo equivale al propósito subjetivo de cada entidad actual, que la compone, y de cada sociedad de entidades actuales.

De esa manera, se puede decir que una piedra permanece en el tiempo y en el espacio porque a pesar de que sus entidades actuales cambian permanentemente, permanece el nexo común entre todas ellas. Así, una piedra es la misma y es diferente, en diversas temperaturas experimentadas por ella, porque sus relaciones constitutivas cambian gracias a la temperatura, pero también porque permanece la relación común y porque coincide con el propósito subjetivo de cada entidad actual ahí relacionada. Whitehead llama a esto "ruta histórica":

> Por ejemplo [dice], una molécula es una ruta histórica de ocasiones actuales [entidades actuales], y dicha ruta es un "acontecimiento". Ahora, el movimiento de la molécula no es otra cosa que las diferencias entre sucesivas ocasiones [entidades actuales] de su propia-historia con relación al *quanta* extensivo del cual surge; *y* los cambios en la molécula son las consiguientes diferencias en las ocasiones actuales. 13

Se puede afirmar que las cosas duran en la medida en que permanecen simultáneamente en un conjunto de continuos extensivos propios de cada entidad actual respecto de diversas inclusiones que también se dan entre las entidades. Por lo anterior, podemos afirmar con Whitehead que la piedra permanece siendo la misma a pesar de que se calienta, y llamamos al calor propiedad, lo mismo que su ubicación en el tiempo y en el espacio. Así lo expresa él mismo cuando se refiere explícitamente a la *duración:*

> Una duración es un conjunto completo de entidades actuales, tal que todos los miembros son mutuamente contemporáneos uno con otro. Esta propiedad se expresa por la declaración de que todos los miembros disfrutan *(enjoy)* el "unísono de la inmediatez". La completud consiste en el hecho de que ninguna otra ocasión actual [entidad actual] puede ser añadida al conjunto sin que pierda este unísono de inmediatez. 14

Esta completud de entidades actuales coincidentes es lo que constituye la duración, pero ésta no es algo externo a dichas entidades actuales, sino el disfrute (en otros pasajes Whitehad habla de "satisfacción") de la inmediatez entre las entidades actuales. Las propiedades, como la duración, seguirán este mismo esquema. En este punto podemos preguntarnos: ¿estas propiedades no equivalen a los accidentes aristotélicos? Por nuestra parte, pensamos que no existe semejanza alguna entre la "propiedad" de la duración a la que se refiere Whitehead en este pasaje, con el "accidente" de Aristóteles, porque la propiedad whiteheadiana es la forma como

13 *Ibid.,* pág. 80.
14 *Ibid.,* pág. 322.

se constituye un conjunto de entidades, mientras que los "accidentes" aristotélicos son algo que se añade a la existencia del ser., visto como substancia.

Por lo anterior, la duración tanto temporal como espacial que percibimos en la naturaleza no es algo que sea diferente de las entidades actuales, que en esencia son experiencias sensibles. De esa forma, Whitehead reivindica al tiempo y al espacio como resultado de la percepción sensible pero al mismo tiempo come inherentes a los objetos sensibles, y como derivaciones de la extensividad que es expresión de toda entidad actual.

El esfuerzo de Whitehead por ofrecer una explicación ontológica del tiempo y el espacio lo lleva a replantearlos desde el concepto de materia. Su explicación, aunque estrictamente materialista, involucra otras realidades, que se sugieren cuando habla de "época" y de "sociedad" para salir del individualismo extremo al que podría llevar su posición. Nos referimos a la historia y a la sociedad, realidades que si bien están directamente vinculadas con lo material, que es cada uno de los elementos que la integran, poseen también una realidad que rebasa lo individual en donde se encierra toda la materia. Ambas -la historia y la sociedad- involucran la conciencia del ser humano que de acuerdo con la perspectiva whiteheadiana no puede ser explicada sino a partir de la materia misma, tal como entiende que la percepción es común a todo ser que existe, por el mismo hecho de existir, y porque su existencia consiste en percibir.

VI. El conocimiento de la naturaleza

El hecho de que Whitehead proponga que la naturaleza es un todo en el que se contienen todas las entidades, las cuales son acontecimientos de un devenir permanente cuyas características propias se constituyen por la forma como se vinculan o relacionan con otras entidades, plantea, aun concediendo su validez, serios interrogantes si se analizan desde posiciones tradicionalmente aceptadas. En efecto, el hecho de que modifique la relación, fundamental para toda la filosofía y para el sentido común, de sujeto-objeto, exige una nueva explicación del conocimiento, la cual hasta ahora ha estado basada en dicha relación.

Por otra parte, dado que en la percepción whiteheadiana, que equivale al concrecimiento de la entidad actual, es decir, al devenir de las mismas, no participa la conciencia de dichas entidades, es necesario explicar cómo y cuándo se da la conciencia. La explicación del conocimiento pasa, en efecto, por la conciencia del individuo, ya que él percibe a los objetos sensibles de la naturaleza, pero también se percibe a sí mismo como parte de ella. Conocimiento y conciencia son conceptos que necesariamente involucran la dualidad que existe entre el sujeto/superjeto y el mundo.[1] Pero ¿cómo resolver esta dualidad en los términos monistas en que Whitehead

[1] Whitehead, al hablar del "sujeto" piensa en realidad en el "superjeto", tal como ya lo explicamos. En lo que sigue de nuestro texto hablaremos del "sujeto" que conoce, pero con el mismo significado que le atribuye Whitehead.

explica a la naturaleza? ¿Es posible sostener la existencia de la naturaleza en permanente devenir, manteniendo intacto el conocimiento humano acerca de la realidad? ¿Es posible la abstracción? ¿Qué papel juega? ¿Cómo se explica? Estas preguntas, entre otros cuestionamientos, guían las reflexiones siguientes desde la perspectiva de Whitehead.

El sujeto, entidad actual consciente del mundo

Aun cuando la filosofía del organismo rechaza el binomio sujeto-objeto como esquema básico para explicar el conocimiento, sostiene que nuestra experiencia inmediata nos remite a un mundo en el que coexisten tanto el individuo que conoce, o sujeto, como el conjunto de cosas diferente de cada sujeto. Es decir que acepta la relación primaria entre el percipiente y la naturaleza percibida. Sería inútil hablar cíe la naturaleza, en efecto, si no se la concibiera de inicio como un dato que la experiencia proporciona a un sujeto que conoce, aun cuando éste sea percibido como parte de aquélla. Naturaleza percibida y percipiente, superjeto y devenir, son los términos sobre los que versa la explicación que da la filosofía del organismo al problema de la conciencia y al del conocimiento.

Sin embargo, desde una perspectiva materialista de la realidad, tal como Whitehead lo propone, será necesario explicar primero el papel que juega el individuo, entidad actual consciente, y señalar cómo se explica la conciencia que éste tiene de la realidad para precisar **si es** posible el conocimiento de la naturaleza, y explicar en qué consiste.

El subjetivismo

A partir de Descartes, la filosofía moderna puso al sujeto en el centro, en torno al cual gira toda reflexión filosófica. El sujeto y la sensación que tiene del mundo constituyen, en efecto, los dos únicos ejes sobre los que se puede construir una explicación del

mundo. Es un hecho que el sujeto conoce, y que todo conocimiento se refiere de alguna manera a la percepción sensible que el individuo tiene del mundo. Whitehead se suma a esta tradición, pero revalorando y enfatizando el papel del sujeto como el criterio central de dicha explicación. .

Habla de un *principio subjetivista* por el que otorga el papel central al sujeto, *y* de un *principio sensacionalista* para significar que el único punto de partida para comprender al sujeto y el conocimiento que éste tiene del mundo consiste en la percepción sensible. Considera que estos dos principios -sujeto y percepción sensible- son constantes en la filosofía moderna y pretende darles toda su importancia dentro de los postulados de la filosofía del organismo. Por eso, a pesar de que rechaza el binomio sujeto-objeto, Whitehead no sólo acepta, sino que toma con toda su fuerza al "principio subjetivista" de la filosofía moderna. Es un principio reforzado que aplica con el propósito de establecer y mantener, tanto a la sensación como al individuo, en el centro de su explicación metafísica.

Pero por otra parte, a pesar de que Whitehead reconoce la validez del "subjetivismo' y del "sensacionalismo" de la filosofía moderna, reprocha a ésta que a pesar de haber puesto al sujeto como centro de la explicación del mundo (principio subjetivista), lo abandona como tal y recurre a otros principios cuando se trata de explicar el conocimiento. Critica concretamente a la filosofía moderna porque luego de que establece al sujeto como el centro de la reflexión filosófica, 1) considera que el sujeto es una actualidad vacía sobre la que se dan las sensaciones, es decir, que establece una realidad al margen de la experiencia del mismo sujeto; y 2) que utilice el concepto de cualidad inherente a la substancia.

En el fondo, lo que Whitehead rechaza es que la explicación del lenguaje, en cuyo contexto es válido hablar de sujeto y de predicados, se lleve al terreno metafísico *y* convierta a la substancia *y a* los accidentes en principios explicativos no sólo de la estructura del lenguaje, sino de todo lo que existe? Ante esto, opta por establecer

[2] Whitchead establece así un paralelismo que considera nefasto: sujeto y predicado en el lenguaje, *y* substancia/accidente en la metafísica *y* en el conocimiento.

una distinción entre el nivel del lenguaje y el ámbito metafísico. Esta distinción trae a la memoria la posición aristotélica en la que se distingue entre verdad lógica (lenguaje) y verdad ontológica (metafísica), pero en Whitehead cobra matices diferentes.

Principio subjetivista y lenguaje

Cuando Whitehead habla del lenguaje, piensa sólo en un mecanismo de generalización de la percepción sensible por la que se constituye toda entidad actual; percepción que desde luego es inmediata, *y* que es considerada como objetiva *y* concreta. En este primer acercamiento al lenguaje recupera lo que propuso la filosofía griega, que recurrió al lenguaje para explicar la generalización de la percepción. A través de ésta, aun cuando se le reconocía su carácter concreto y material, se consideraba al individuo como capaz de acceder a una cualidad universal (la *forma* para Platón *y* también para Aristóteles) en el mismo acto de hablar sobre una substancia particular. De esta manera, para los griegos antiguos que aceptaron la doctrina de las "formas", las cualidades universales califican a las substancias particulares percibidas, y son, respecto de quien percibe, sus sensaciones privadas referidas a las substancias particulares diferentes de sí mismo. Más tarde, considera Whitehead, esta explicación que se refiere al lenguaje se tomó como un poderoso elemento de objetividad metafísica en la cual la forma sujeto-predicado que adopta el lenguaje se consideró como expresión de una verdad metafísica. La generalización de la percepción constituye, entonces, el papel que desempeña el lenguaje.

Basado en lo anterior, Whitehead explica la generalización propia del lenguaje como un dato constitutivo del sujeto mediante la. proposición, que para él no es expresión del sujeto, sino que es la prehensión constitutiva del mismo. Quiere esto decir que si el, lenguaje es generalización de la experiencia, y si la experiencia es lo que constituye al sujeto/superjeto, entonces el lenguaje es constitutivo del sujeto que posee conciencia, en oposición a quienes ven al lenguaje como expresión del sujeto. Podría decirse también que

el lenguaje constituye a la conciencia, lo que reforzaría la primacía del sujeto en el mundo, pero no como algo externo o diferente a éste, sino como resultado y, a la vez, parte de dicho mundo.

Whitehead intenta superar el paso mencionado del lenguaje a la metafísica para luego establecer un principio subjetivista coherente con la existencia de las dos entidades constitutivas que plantea su filosofía del organismo: las entidades actuales, y los objetos eternos. A partir de dichas entidades, el principio subjetivista le sirve de base para construir su explicación del conocimiento.

El concepto que tiene Whitehead del sujeto no es sino el de una entidad actual, cuya esencia, igual que cualquier otra entidad actual, consiste en percibir al mundo como un objeto diferenciado que la constituye; así es como existe:

> Percibimos otras cosas que existen en el mundo de lo actual de la misma manera en que nosotros existimos. También nuestras emociones se dirigen hacia otras cosas, incluyendo desde luego a nuestros órganos corporales. Éstas son nuestras creencias primarias que los filósofos analizan.'

El sujeto, como toda entidad actual, percibe al mundo físicamente, o en palabras de Whitehead, está en presencia inmediata con él a través de su percepción física. Pero en este punto, como ya lo dijimos, no se hace presente la conciencia, sino sólo la mente. Para explicar el surgimiento de la conciencia y del conocimiento mismo, Whitehead recurre a su concepto de *eficacia causal,* que es posterior a la *presencia inmediata.*

En efecto, al tratar de la conciencia y del conocimiento, Whitehead opta por su concepto de eficacia causal, más que por el de presentación inmediata, a los cuales ya nos referimos. El individuo es ahora presentado como sujeto que percibe la presencia de su cuerpo como funcionando antes del conocimiento del mundo, y como punto de partida de dicho conocimiento: "Nos conocemos como una función de unificación de una pluralidad

PR, pág. 158.

de cosas diferentes de nosotros mismos".4 Por eso afirma también que la conciencia es propiedad sólo de algunas entidades actuales, de las que se conocen en la unificación de la pluralidad de las prehensiones del mundo. Más adelante precisaremos cómo es que interviene la conciencia en cierto género de percepciones.

En términos de cualquier entidad actual vista como sujeto, Whitehead sostiene, igual que Descartes, que él sujeto es una entidad cuya esencia consiste en la percepción del mundo. Parafraseando el *cogito* cartesiano, Whitehead podría haber afirmado "siento, percibo, luego existo". Tal es el sentido que expresa cuando dice que el proceso por el que *soy yo mismo* se origina por la posesión del mundo a través de la percepción; pero teniendo en cuenta que la conciencia del yo inicia con la percepción, habría que decir: "este mundo es mío", en lugar de la aserción de Descartes: "este cuerpo es mío".5 En efecto, Whitehead insiste en las consecuencias primarias de la percepción, al contrario de Descartes, quien sitúa al pensamiento como resultado de la percepción sensible. El *ens cogitans* cartesiano viene siendo transformado para poner en su lugar al *ensprehendens* de Whitehead. Se puede comprender ahora que para él la percepción no se da en el sujeto a modo de cualidad que afecta a una substancia, sino que se da de manera constituyente. Por otra parte, lo que el sujeto prehende no son las entidades materiales de las que comúnmente hablamos, sino la objetificación de las entidades, tal como lo señalamos, de tal manera que el *ens prehendens* es el resultado de entidades objetificadas llevadas a la unidad en la constitución misma del sujeto/superjeto.

Aun sin haber explicado cómo surge la conciencia que se da en la percepción del individuo, se presenta de inmediato a Whitehead el problema del solipsismo. En efecto, si se toma en cuenta que todo sujeto es un *ens prehendens,* en el caso de entidades que son conscientes, tal afirmación conduce, si se trata del conocimiento, al solipsismo; el mundo, en efecto, al ser constitu-

" sMw, pág. 210.
' Véase PR, pág. 81.

yente del sujeto (del superjeto), deja de ser punto de referencia para varios individuos y da por resultado un mundo en cada sujeto consciente, sin posibilidad de comunidad entre ellos.

Para escapar del solipsismo, Whitehead recurre a la generalización en el conocimiento humano como un mecanismo que permitirá fundamentar tanto el uso del lenguaje en términos de sujeto/predicado, como la objetividad del conocimiento entendida como unidad intersubjetiva. No se refiere, sin embargo, a la generalización que se efectúa a raíz de ciertas nociones observadas en casos particulares, tal como lo hacen las matemáticas. Siendo coherente con el *ens prehendens y* con su crítica a la filosofía moderna, Whitehead establece la generalización de la sensación al nivel del lenguaje, y con ello trata de mantener tanto el principio subjetivista como la objetividad. Encuentra a la generalización sobre todo en la prehensión conceptual. Ésta se refiere a datos prehendidos que no sólo son físicos como los que se integran a través de la presencia inmediata, sino que los ve como apetitos mentales o prehensiones conceptuales, que en principio son generales o universales. Concibe así la diferenciación del mundo porque en su conocimiento participan tanto las relaciones en vías de hacerse, porque en tal situación está la naturaleza, como participa también el *ens prehendens.* Es decir que nuestro conocimiento de la naturaleza tiene como factor esencial la acción, y no un objeto en particular; el conocimiento como elemento de la naturaleza *(ens prehendens,* o acontecimiento percipiente) tiene sus relaciones activas con el todo de la naturaleza y es el mismo acontecimiento percipiente que lo constituye a partir de la formación de sus relaciones naturales.6 Por tanto, puede decirse que ser y conocer coinciden en su creación.

Para precisar esto conviene recordar que en el proceso del devenir Whitehead concibe ciertas fases en que la complejidad de las entidades actuales va en aumento. En todas ellas, se da el mismo

' Véase A.N. Whitchead. "An Enquiry Concerning the Principies of Natural Knowledge", Cambridge University Press, 1919, pág. 14; citado por Parmentier, *op. cit.,* pág. 98. En adelante citado como PNK.

proceso de ser y perecer a través de la objetificación lograda gracias a la prehensión. La prehensión de los datos sensibles, como lo señalamos, se concibe guiada por el apetito propio de la entidad actual, que en el caso de los organismos vivientes (Whitehead los llama *ocasiones vivientes),* se da como prehensión conceptual que es pura, cuando el dato que "prehende" es un objeto eterno, o ¡mpura si el dato es una proposición, o una teoría. Con esto se establece una diferencia entre la proposición y el juicio, quedando al margen de cualquier relación con la lógica. Se habla, además, de una proposición como factor explicativo del devenir, que puede llamarse también "prehensión proposicional" con lo que queda situada en el plano metafísico. La función de la teoría o proposición consiste en ser un *atractivo* para el sentimiento, que lleva a la satisfacción. Es pues, la proposición, un tipo de entidad, un "híbrido que está entre puras potencialidades y actualidades".' En otras palabras, en el conocimiento participan tanto la experiencia física como la experiencia conceptual, entendiendo por esta última el conjunto de relaciones con otras ocasiones de experiencia que provienen de la percepción imaginativa de experiencias ideales.

Por lo anterior, puede decirse que una proposición no constituye la expresión de lo conocido, sino que es la constitución misma del conocimiento, en la medida en que la proposición interviene como un dato en el concrecimiento. De esto se sigue que la objetividad como adecuación entre lo pensado (teoría o proposición) y lo experimentado, es considerada como un dato híbrido que se da. sólo en los casos en que la experiencia involucra a la conciencia.

Es en este punto donde se puede ver una explicación de la generalización de la que habla Whitehead cuando analiza el lenguaje. En el lenguaje podemos distinguir una proposición "singular" de otra que es "general"; esta última añade a la proposición singular la *generalización* de un conjunto definido de entidades actuales en cualquier conjunto que pertenece a cierta clase de conjuntos,' como

PR, pág. 85.

[8] *Ibid.,* **pág. 186.**

sucede con las "sociedades", tal como ya lo señalamos. Habría, por tanto, proposiciones generales que intervienen como dato de prehensiones en el devenir. Si éstas son tenidas como universales, no pueden tener una existencia separada, puesto que las prehensiones, como vimos, se constituyen en el proceso mismo, y no existen fuera de las entidades actuales, cuya esencia consiste en percibir sensiblemente.

La generalización que Whitehead pone al nivel del lenguaje no es, por tanto, resultado de la actividad de la mente, sino un dato que se objetifica en la prehensión por la que deviene lo que existe; no es resultado de la abstracción de lo concreto y particular, ni de los accidentes. Es, ante todo, un principio explicativo en el devenir de las entidades actuales. En cuanto al lenguaje propiamente dicho, la generalización constituye el conjunto de entidades actuales que son "sujetos lógicos de la proposición", mientras que el conjunto de objetos eternos que ingresan en ellas son "predicados de la proposición".9

Esta posición de Whitehead se torna difícil de comprender, cuando sostiene que la relación entre una proposición y el mundo puede conformarse con él, o no; puede ser verdadera o falsa. En efecto, la verdad o falsedad es una propiedad de la proposición, pero al no explicar el criterio entre una y otra, y tomando en cuenta que la proposición es una entidad, permanece sin explicación el criterio para discernir si una es falsa o verdadera. Por otra parte, si una proposición, aun siendo falsa, es una entidad que pertenece al mundo, ¿cómo puede sostener que no es conforme al mundo? La conformidad de una proposición con el mundo debería pasar a través del sujeto cognoscente, y no ser una propiedad de la proposición sino de la entidad actual que conoce. Esto no lo plantea Whitehead, pero creemos que poniendo la conformidad de la proposición respecto al mundo del lado del sujeto se mantiene coherencia con el "principio subjetivista", pero además se ajusta más a su postulado según el cual fuera de la percepción que constituye a las entidades actuales, no existe nada.

Ibid. **pág. 186.**

Sin embargo, Whitehead sostiene que "la verdad es una cualidad genérica con una variedad de grados y modos",[10] respecto de lo aparente. Esta afirmación concuerda con su posición acerca del "sentimiento", que al intervenir en el concrecimiento de la entidad actual manifiesta grados de intensidad, y es que para él, la verdad es una relación y no un estado.

> [Dicha relación es verdadera] cuando dos hechos compuestos participan en el mismo modelo. El conocimiento sobre uno de los hechos implica el conocimiento sobre el otro, tanto cuanto se extiende la relación de verdad."[11]

Su criterio de verdad consiste, por tanto, en la participación de dos acontecimientos según el mismo modelo en el concrecimiento de una entidad actual, y un acontecimiento puede ser también una proposición. Aunque distingue lo aparente de lo real, y afirma que la verdad es la coincidencia de lo aparente con la realidad, prevalece su posición de vincular a la verdad con la participación en el concrecimiento de la entidad actual. Del lado de la lógica, afirma:

> La verdad de una proposición está en su verdadera relación al nexo que es su sujeto lógico. Una proposición es verdadera cuando el nexo ejemplifica en realidad el modelo que es el predicado de la proposición.'[12]

Esta forma de expresarse acerca de la proposición implica la conciencia del sujeto, más allá de la mente sola. Presentaremos ahora la explicación acerca del surgimiento de la conciencia, y de su explicación en el marco de la filosofía del organismo.

[10] Al, pág. 309.
[11] *Ibid.*, pág. 310.
[12] *Ibid.*, pág. 313.

Whitehead orienta su discurso acerca de la proposición para demostrar que ésta es un dato propio de aquellas entidades actuales que se constituyen como conscientes. Esto le permite sustentar la existencia de la conciencia sin considerarla como una facultad, sino como una especialización que tienen ciertas entidades actuales en la naturaleza, es decir, como una forma de ser propia solamente de algunas entidades actuales.

En efecto, para Whitehead la conciencia es algo concomitante a la experiencia misma de aquellas entidades actuales cuya satisfacción así lo requiere. Siguiendo a Descartes, señala que la experiencia provee los datos [primeros] para la filosofía, en la medida en que ellos mismos constituyen un disfrute y un gozo de tal experiencia,13 y en la misma experiencia ubica el surgimiento de la conciencia. Si pensamos en la sensación que experimentamos al ver una piedra gris, dice, dicha sensación no se refiere a la "piedra gris" que veo, sino a *mi percepción de esa piedra gris;* es decir, a la conciencia que tengo de estar percibiendo la piedra gris. Esta percepción consciente se da en el sujeto como resultado de la misma percepción.

Whitehead habla aquí de una percepción doble: la de la piedra primero, y luego la de la percepción de la piedra. El dato sensible por el que percibo que "esta piedra es gris" constituye el dato objetivo de una sensación física que pertenece, en el proceso constitutivo de una entidad actual, a una secuencia en una fase posterior. El dato de la segunda percepción a la que nos referimos es una abstracción derivativa en el concrecimiento de la entidad actual, y es tan física como la primera; considera que dicha abstracción es necesaria como elemento en la descripción de un sentimiento fundamental de experiencia, pero ilusorio si se le toma como punto de partida metafísico. A esta abstracción derivativa Whitehead la llama *objetificación,14* es decir, que el percipiente se percibe a sí mismo como objeto en el proceso mismo de su concrecimiento.

13 Véase PR, pág. 159.

14 *Ibid.,* pág. 160.

Para justificar esto, Whitehead argumenta que poner a la conciencia como una abstracción derivativa se ajusta más al sentido común, y que supera las dificultades a las que se enfrentan los principios "subjetivista" y "sensacionalista" de la filosofía moderna. Ésta, en efecto, además del papel protagónico del sujeto, requiere de un principio de objetividad del dato de la experiencia para equilibrar el subjetivismo; para la filosofía del organismo, en cambio, la objetividad es primaria, y el objeto constituye una abstracción derivativa en el proceso por el que deviene toda entidad actual, incluido el sujeto que conoce.

La conciencia sería, por tanto, la percepción de la percepción, lo cual no puede ser otra cosa que un dato físico que constituye a la entidad actual consciente. Este dato (percepción de la percepción) consiste en una abstracción, término que no se refiere a la que efectúa el intelecto agente de la escolástica aristotélica, sino a la forma de entender una derivación de la percepción física que se da en el devenir de una entidad actual. Esta abstracción derivativa se ubica, de hecho, al mismo nivel en que se da la prehensión conceptual. Sin embargo, la conciencia sólo existe plenamente cuando interviene como dato la percepción negativa, que desde luego se da en el mismo proceso de objetificación. Cuando experimentamos la "percepción de esa piedra como no gris" poseemos entonces la conciencia completa de nuestra percepción. El gris interviene con todo su carácter de novedad conceptual procedente de una alternativa. Cuando percibimos "esta piedra como gris", el gris ingresa en su carácter de novedad posible, pero de hecho cae ciegamente. La conciencia, en cambio, es el sentimiento de la negación, porque además de la percepción de "la piedra gris" que constituye un sentimiento completamente elemental, con la percepción de "la piedra no gris", dicho sentimiento encuentra su pleno desarrollo y podemos hablar ya de una entidad actual consciente. Por eso sostiene que la percepción negativa es el triunfo de la conciencia y ésta es la forma subjetiva que siente el contraste entre la *teoría* que puede ser errónea, *y* el hecho que es *dado;* teoría o conocimiento previo que como proposición pertenece a lo que llama *orden personal durable* para referirse al individuo como constituido por la conciencia.

Así pues, la conciencia sólo ilumina a los tipos elementales de prehensión en la medida en que estas prehensiones intervienen en la constitución de una entidad actual. Se sigue, por tanto, que la conciencia no tiene prioridad metafísica, sino que es concomitante, como ya se dijo, al individuo como entidad actual que es, en su propia constitución. Por lo anterior, es posible afirmar que la sensación no supone a la conciencia; es ésta -la conciencia- la que requiere de la sensación para existir, pero no de manera aislada, ni como propiedad, sino como entidad actual consciente.

El conocimiento

Una vez que se sitúa a la conciencia no como propiedad, sino como resultado constitutivo del sujeto, necesariamente se ubicará al problema del conocimiento en la fase intermedia del proceso en el cual deviene toda entidad actual, en la medida en que todo conocimiento pertenece al género de formas subjetivas que son admitidas, o no, en la absorción que se hace del contenido objetivo en la subjetividad representada por la satisfacción presente en el devenir de toda entidad actual.15

En este punto podemos señalar que aun cuando Whitehead acepta la generalización como teoría y como parte del lenguaje, el conocimiento no puede verse como una modificación de la substancia, como tampoco la conciencia, siempre presente en el conocimiento, puede ser considerada como una facultad. Si bien sólo algunas entidades actuales son conscientes, esto se debe a su propia satisfacción tal como la incluyen en su concrecimiento, y que responde a la complejidad inherente a esa satisfacción que las constituye. Por eso sostiene que si para una ocasión actual no tiene importancia una fase para su concrecimiento, entonces no hay conocimiento en su propia experiencia.

Ahora bien, al no ser una facultad que permanece en el individuo, la conciencia, como elemento fundamental de todo cono-

15 *Ibid.*

cimiento, dura en tanto que el sujeto/superjeto es un *orden personal durable;* es decir, mientras sea capaz de asumir a las ocasiones como objetos de su pasado en el presente inmediato en el que se da una gran variedad e intensidad de prehensiones. En otras palabras, la conciencia es un componente de la forma individual de una entidad -en este caso un individuo-, y existe mientras existe dicha entidad como tal.

Es curioso que para Whitehead la percepción primaria, original, que tiene una entidad, es algo mecánico sólo como presencia inmediata, como primer impacto. Pero cuando habla del devenir de una entidad actual en tanto que concrecimiento propio, hace intervenir el "sentimiento" y la "satisfacción", que son una expresión concreta del ideal que de sí tiene toda entidad actual.

Esta experiencia primitiva, emocional, se da en un mundo que es diferente respecto de la entidad actual, pero que sin embargo está presente en ella en la medida en que lo objetifica y lo lleva a su propia unidad. Ahora bien, el hecho de distinguir por una parte la experiencia emocional y por otra tener la referencia hacia un mundo exterior que está presente, aunque distinto, en dicha experiencia, involucra necesariamente a la abstracción, porque sólo algunos datos del mundo exterior son prehendidos positivamente; los demás sólo están presentes en el concrecimiento como prehensiones negativas.

La abstracción a la que se refiere Whitehead no es, desde luego, la abstracción que el aristotelismo hace de los accidentes para contemplar o comprender sólo la esencia de una cosa. Tampoco piensa en una abstracción que fuera un aislamiento total de una entidad respecto de las demás, esto sería contradictorio en el contexto de la filosofía del organismo; ésta concibe a la abstracción como eliminación de ciertos datos que están presentes, para seleccionar sólo aquellos que corresponden al propósito subjetivo de cada entidad actual.' Por eso pone en el mismo plano a la abstracción y a la objetificación:

6 Se destaca la originalidad de Whitchead al hablar de una abstracción concreta, que es niás bien una selección, lo que contrasta con el significado general del concepto de abstracción que hace referencia a lo universal y coincide con lo esencial.

> La objetificación es una operación de abstracción mutuamente ajustada, o eliminación, por lo cual numerosas ocasiones [entidades] del mundo actual se convierten en un dato complejo. Este hecho de la eliminación gracias a la síntesis, a veces se le llama la perspectiva del mundo actual desde el punto de vista de ese concrecimiento. Cada ocasión actual [entidad actual] define su propio mundo actual del cual se origina. Dos ocasiones [entidades] no pueden tener idénticos mundos actuales."

En obras anteriores se había referido a la abstracción solamente como a la naturaleza de los objetos eternos;` ahora, en su *Process and Reality* la abstracción es también una selección o eliminación de datos para conformar un dato complejo que constituye a la entidad actual. Pero en el caso del sujeto, la abstracción va ligada también con la conciencia y con la teoría -o proposición- de su propósito subjetivo que equivale al concrecimiento del individuo desde su propio punto de vista, el cual involucra al conocimiento.

Whitehead ofrece una explicación del conocimiento opuesta radicalmente al idealismo trascendental, específicamente al kantiano. Su posición está cerca de un panpsiquismo en la medida en que ubica al conocimiento en el nivel metafísico en el que explica el devenir de la naturaleza. Aunque le reconoce a Kant el mérito de ofrecer una explicación del conocimiento a través de un proceso, la dirección de éste es opuesta a la que postula la filosofía del organismo. En efecto, mientras que para Kant la experiencia es un proceso que va de la subjetividad hacia la objetividad, para Whitehead el proceso va de la objetividad en la que se reconoce al mundo como un dato, hacia la subjetividad, y constituye a ésta como superjeto, consciente sólo en algunos.

De manera más precisa, y en relación con el individuo como entidad actual que experimenta y conoce, Whitehead sostiene que la percepción se efectúa a través de diferentes órganos corporales que transmiten sus experiencias por canales de transmisión,

'7 PR, pág. 210.

` Véase SMW, pág. 28.

de tal manera que el individuo tiene un conocimiento directo de la relación entre su inteligencia y sus sentimientos corporales.[19] **Así,** el cuerpo humano no es otra cosa que un complejo amplificador que se constituye como entidad actual tan compleja como el conocimiento mismo:

> El cuerpo humano ha de ser concebido como un complejo "amplificador" -para usar el lenguaje de la tecnología del electromagnetismo. Las diferentes entidades actuales, que componen el cuerpo, se coordinan de tal manera que las experiencias de cualquier parte del cuerpo se transmiten a una o más ocasiones [entidades] centrales para ser poseídas con intensidades que aumentan a lo largo del camino o añadidas **finalmente gracias a la integración final.**[20]

En otras palabras, se concibe al cuerpo humano como una sociedad compleja, compuesta a su vez de otras sociedades, y así sucesivamente hasta la entidad actual elemental. Por otra parte, el proceso de experiencia corre constituyendo las diversas sociedades que pueden ser los órganos corporales hasta llegar a la integración final. Una vez **que llega a este término** (**la integración** del cuerpo humano), deja de ser, por ese mismo hecho, y se convierte en otra entidad actual en cuya constitución interviene el mismo cuerpo como su propio pasado. El conocimiento se da, por tanto, en el cuerpo humano, como una forma subjetiva de esa integración final, y pertenece al ámbito de la experiencia como el propio placer de ser al **mismo tiempo uno entre** muchos, y de haber surgido de los **otros.**[21] El cuerpo, por tanto, no es algo que permanece, sino un acontecimiento corporal que al ser deja de ser. El placer que interviene en el concrecimiento de toda entidad actual, cuando se trata del sujeto/superjeto, involucra a la conciencia, pero ciertamente puede no hacerlo, porque la autosatisfacción y el placer se dan en todas las entidades actuales, aun en aquellas que no son conscientes.

[19] PR, pág. 119.

[20] *Ibid.*

[21] *Ibid.* pág. 145.

Así, el conocimiento que propone Whitehead aparece como la interpretación de la experiencia -que involucra la conciencia-, pero sin que sea realizada por facultad alguna preexistente, sino como dándose en el proceso de devenir. Por eso se dice que toda entidad actual puede conocer, pero sólo algunas lo hacen, dependiendo de si son admitidas o no ciertas formas en su propio proceso.

Además de que toda entidad actual puede tener el conocimiento, siempre que así lo defina su forma subjetiva, existen también diversos grados de intensidad en el conocimiento, de los cuales se derivan diferentes formas de conocimiento. Pero, en definitiva, éste no es tan importante desde el punto de vista de las entidades actuales y del devenir de la naturaleza.

A la reflexión filosófica, sin embargo, le interesa el conocimiento como vinculación consciente del individuo con el mundo que lo rodea. En esta medida el conocimiento reducido a una experiencia consciente que realiza el sujeto/superjeto en su constitución misma, desemboca nuevamente en el solipsismo, porque cada individuo se constituye con su propio mundo que coincide con su conocimiento individual sin permitir lo común de la intersubjetividad.

Para precisar la posición de la filosofía del organismo sobre el conocimiento como experiencia consciente, conviene recurrir nuevamente al concepto de *conciencia,* tal como se explica en el contexto del devenir a partir de la experiencia. Señalamos ya que la conciencia se constituye en la percepción de la negación, y que se da cuando en el proceso, es decir, en el concrecimiento de una entidad actual, se integran los sentimientos físicos con los conceptuales, en lo que llamamos con Whitehead un "sentimiento sintético". Éste, en el caso de la conciencia, incluye al sentimiento físico como su elemento no conceptual, porque no existen, en contra de lo que propusieron Locke y Hume, puros sentimientos conceptuales; más aún, se afirma que no puede existir lo consciente (en abstracto) sin referencia a lo definido, que viene dado por la percepción física, y que involucra también a la afirmación y a la negación.

> **[La afirmación** -dice] **implica su contraste con la negación , y la negación implica su contraste con la afirmación . Es más, afirmación y negación carecen de sentido sin la referencia a lo definido de las entidades actuales. La conciencia es como sentimos el contraste afirmación-negación.22**

En este pasaje, Whitehead concibe a la conciencia como la experiencia del contraste que se da entre la afirmación y la negación, respecto de los datos que constituyen al individuo consciente, y la ubica al nivel de la proposición. Pero la formación de la conciencia involucra también al conocimiento, el cual añade la referencia entre lo experimentado y lo afirmado o negado acerca de la cosa. Hay que decir, por tanto, que el conocimiento es la conciencia del contraste entre la afirmación y la negación, con referencia a la experiencia de las entidades actuales afirmadas o negadas. Cabe señalar que puesto que la experiencia misma constituye al sujeto/superjeto, el binomio sujeto/objeto de la explicación tradicional queda superado. La realidad percibida y el percipiente tienen ahora otro significado gracias a su comportamiento que sólo se entiende en un proceso por el cual se constituyen todas las entidades, proceso que jamás se detiene.

Tenemos así que el conocimiento no es sólo la forma individual de existir de una entidad actual, sino que además implica una referencia al objeto, referencia que se ubica en el sentimiento físico que es equiparable a la percepción. Éste involucra también al sentimiento conceptual, que no es otra cosa que consideración de la posibilidad abstracta, y que por consiguiente no tienen una existencia por sí mismos:

> El sentimiento físico es sentir un hecho real; el sentimiento conceptual es evaluar una posibilidad abstracta. El nuevo dato es la compatibilidad o incompatibilidad del hecho en tanto que percibido en el objeto eterno como dato en el sentimiento. Esta síntesis de una abstracción pura con un hecho real, como en el sentimiento, es un contraste genérico .21

22Ibid., pág. 243.
23Ibid., pág. 276.

El conocimiento que Whitehead presenta pretende ser solamente resultado del sentimiento, sea físico o conceptual, pero no puede ignorar la característica de abstracción real que le es esencial. ¿Cómo explicar entonces la abstracción real sin llegar a la posición idealista, ni siquiera a la analogía de la forma que postula Aristóteles, sino permaneciendo fiel al postulado básico de la filosofía del organismo según el cual la naturaleza es una, al margen de lo pensado y lo real?

Como respuesta a este cuestionamiento, Whitehead habla de un *sentimiento vector* para expresar la energía creativa que fluye en la naturaleza, cuya expresión se da en la experiencia de cada entidad actual.` Para él, todas las cosas son *vectores* en la medida en que al ser objetificadas participan como sentimientos en el proceso de las entidades actuales. Un sentimiento vector sería la experiencia inmediata que enlaza o reúne a lo que es, con lo que no es (contraste en el conocimiento), pero no se refiere solamente al mundo objetificado, sino que abarca también la objetificación del percipiente mismo. Por eso el sentimiento, como lo hace el vector en el lenguaje de la Física, conforma al mundo y al mismo tiempo se conforma a partir de él:

> El sentimiento y la referencia a un mundo exterior atraviesan por el apetito, que es el sentimiento de pertinencia determinada hacia un mundo que va a ser. En la fraseología de la física, esta experiencia primitiva es un "sentimiento vector", es decir, sentimiento de un más allá que ya está determinado y que apunta a un más allá que está aún por determinarse. Pero el sentimiento está anclado subjetivamente en la inmediatez de la ocasión [entidad] actual: es lo que la ocasión [entidad actual] siente hacia sí misma, como derivada del pasado y como surgiendo hacia el futuro. 2s

El *sentimiento vector,* aunque *anclado* en el sujeto que percibe, en la experiencia del mundo se experimenta a sí mismo como exis-

[2a] *Ibid.,* pág. 309.
[2] *Ibid.,* pág. 163.

tiendo, y como proyectándose como objeto de sí mismo hacia el futuro. Equivale, por tanto, a la experiencia primitiva, que reúne en un instante tanto a lo que es como a lo que no es, uniéndolos y separándolos en una secuencia de sentimientos que no tiene fin.

El conocimiento, por su parte, se constituye a partir de los *sentimientos vectoriales* en la medida en que constituye sentimientos que a su vez conforman sentimientos complejos referidos al mundo exterior.

La objetividad, en el sentido de la filosofía moderna, para Whitehead será vectorial, puesto que depende del dato experimentado, pero también del sentimiento conceptual, del pasado, del propósito individual, etcétera.

Whitehead nos pone, así, ante un sujeto/superjeto constituido como cognoscente, en tanto que conoce, quien está frente al mundo que lo constituye y al mismo tiempo forma parte de él como objeto. Estamos ante un sujeto/superjeto constituido por el conocimiento del mundo, o por su pensamiento acerca del mundo. El sujeto como superjeto es ahora resultado del pensamiento. Pero también puede decirse que el lenguaje es expresión del sujeto en la medida en que éste, es constituido por el conocimiento del mundo. Si toda entidad actual es idéntica a su propio devenir, tal como afirma la filosofía del organismo, puede decirse que en el conocimiento el sujeto es idéntico al pensamiento. En, efecto, el sujeto no es quien crea una idea, concepto o pensamiento, sino que quien piensa -el sujeto- está constituido por su propio pensamiento acerca de sí mismo y de la realidad que lo rodea. Por tanto, el lenguaje sería al mismo tiempo constituyente y expresión del sujeto.

El mundo, finalmente, se presenta como lo que constituye al sujeto/superjeto en forma de proposiciones, de tal manera que puede afirmarse que el conocimiento se constituye por *proposiciones,* tal como fueron descritas; es decir, que se forman como prehensiones; que constituyen un atractivo para el pensamiento; que son particulares o generales; que son sujeto *y* predicado, *y* que permiten la generalización del lenguaje. El conocimiento sería entonces la experiencia consciente de proposiciones. Si esto es así, permanece sin

explicar el vínculo entre las proposiciones y el mundo, puesto que el conocimiento como dato constituyente del sujeto no sería sobre las entidades actuales objetificadas, como lo hemos presentado, sino que versaría sobre las proposiciones como un género de entidades, tal como lo concibe dicha filosofía. Queda aún por precisar la referencia entre las proposiciones con el mundo, puesto que sólo éstas pueden ser verdaderas o falsas.

Conocimiento y simbolismo

El conocimiento de la naturaleza implica tanto al individuo como a la presencia de aquélla en éste. La filosofía ha visto tradicionalmente la presencia del mundo en el sujeto valiéndose de los *conceptos,* a los que explica como abstracciones que sólo existen en la mente del sujeto, pero referidos esencialmente tanto a las sensaciones como a los objetos que las causan. En otras palabras, explicando la génesis y características del *concepto* se explica, generalmente, al conocimiento humano.

Para la filosofía moderna en general, fiel a la tradición aristotélica del "intelecto agente", la presencia inmediata del mundo que los sentidos nos proporcionan no es la única fuente del conocimiento, o de su resultado, el concepto; interviene además la razón humana, generalmente de manera crítica, es decir, seleccionando los componentes, por racionales, del conocimiento. La filosofía moderna construyó también una crítica para asegurar la referencia válida entre las ideas acerca del mundo y el mundo mismo tal como nos lo dan los sentidos que lo perciben.

Por su parte, la filosofía del organismo, como lo hemos señalado hasta ahora, se ubica en un contexto totalmente diferente, aunque también se plantea el problema de la referencia del conocimiento con el mundo. Rechaza de entrada la preexistencia de ideas a las que debería corresponder la percepción del mundo, y se opone también a la creación de ideas por parte del sujeto a partir de las sensaciones que el sujeto tiene del mundo. La experiencia, como presencia inmediata que se da entre el sujeto y el mundo,

es la única fuente que reconoce como válida para establecer la referencia entre el sujeto y su mundo.

Whitehead considera que si la filosofía no logra explicar dicha referencia a partir de la sola experiencia, se corre el riesgo de creer que el *significado* que rodea al conocimiento humano es un misterio.

Para superar lo que llama el "misterio metafísico" en que a su juicio habían sido envueltos tanto el significado como el lenguaje, acuña un término nuevo: la *referencia simbólica*, y a partir de dicho término trata de explicar cómo es que el conocimiento y la conciencia humanas guardan una referencia válida con la naturaleza en la que existe el sujeto. Otro rasgo con el que intenta superar el misterio ya mencionado, consiste en deslindarse de toda participación activa del sujeto en el conocimiento mismo, según aquella afirmación que ya mencionamos: la sensación no requiere a la conciencia; es ésta la que requiere a la sensación. Así como al hablar de la percepción directa señaló que el tiempo y el espacio se derivan de ésta, de la misma manera ahora a partir de la conciencia que interviene en el conocimiento, argumenta en favor de la *referencia simbólica*, como derivación de aquélla (la conciencia) desde la experiencia misma que constituye a la entidad actual.

Lo anterior plantea cuestiones cuya solución no se vislumbra fácil con lo dicho hasta ahora, porque ¿cómo conciliar el símbolo al que se refiere el término *referencia simbólica* con la experiencia sensible, al margen de la abstracción y la actividad del intelecto sobre las sensaciones?

Whitehead ubica a la "referencia simbólica" ciertamente en el contexto de la percepción sensible, en coherencia radical con su *principio sensacionalista* del conocimiento, pero introduce también otros modos de percepción que considera más elementales, tales como la "presentación inmediata" *(presentational immediacy)* y la "eficacia causal" *(causal efficacy)*.[2] La "referencia simbólica" será explicada como un modo mixto de percepción sensible que supone y requiere a los dos modos de percepción que venimos de

[26] *Ibid.*, págs. 168 *y ss.*

mencionar, pero que no se reduce a ellos. Su argumentación consistirá en involucrar en la referencia simbólica tanto a la conciencia desde la perspectiva de la eficacia causal, como a la presencia inmediata del sujeto/superjeto frente al mundo.

La *presentación inmediata,* como ya se señaló, es ante todo un modo de percepción del mundo por el cual la realidad es percibida como un continuo de relaciones extensivas; éstas, se dijo, se refieren al espacio y al tiempo, pero la percepción que se tiene del mundo es inmediata, instantánea. Puede decirse que no es otra cosa que la percepción del mundo contemporáneo o actual que se da en un solo instante. Involucra, a diferencia de la simple percepción física, a la conciencia. La presentación inmediata equivale a la presencia, ante la conciencia, del mundo contemporáneo; presencia que desde luego incluye lo extenso -en términos de tiempo y espacio- de dicho mundo. No proporciona, sin embargo, ninguna información acerca de la ubicación del pasado y del futuro. La percepción nos ofrece un mundo que se presenta como instantáneo e inmediato: define un corte seccional del universo sin especificar de qué lado o en qué dirección está el pasado o el futuro.

Por otra parte, la *eficacia causal* consiste en un modo de percepción del mundo, que además de la percepción física inmediata, proporciona información. En contraste con el modo de presentación inmediata, la *eficacia causal* aporta datos acerca de la ubicación del pasado y del presente, aunque siempre desde la perspectiva del percipiente. Consiste en la sensación que el individuo tiene de su propio cuerpo como funcionando, sensación que se tiene en la percepción. En este sentido añade la conciencia de sí mismo, que para Whitehead no es otra cosa que la percepción del mundo como anterior a la entidad actual presente; por eso se dice que esta sensación revela, además, la pertenencia del individuo a un mundo que a su vez se le presenta como un conjunto de sentimientos.27 Hasta

Z' Aquí conviene recordar que el concrecimiento o el llegar a ser de una entidad actual se efectúa por prehensiones positivas, a las que Whitehead llama sentimientos. El mundo, por tanto, puede verse como un conjunto de sentimientos que constituyen al individuo.

aquí, el modo de eficacia causal podría asimilarse con el modo de presentación inmediata, porque éste sólo añade la perspectiva sobre la duración que da como resultado el pasado y el presente del mundo percibido. Sin embargo, el significado inherente a lo "pasado" y a lo "presente" lo encuentra Whitehead en la causalidad, y más específicamente en la causa eficiente. Pero hablar de causa eficiente remite necesariamente a la filosofía aristotélica y lleva ineludiblemente a preguntar ¿quién es el agente?, y ?cuál es el resultado?

Parecería que Whitehead hace referencia a la simple percepción (presentación inmediata) por una parte, y por otra a la causa del conocimiento (eficacia causal), que corresponde a dos perspectivas del mismo hecho: el conocimiento. Esta relación causa-efecto en la que la sensación sería la causa del concepto, que es central en pensadores como Hume *y* Kant, o Locke *y* Descartes, pero que proviene de la filosofía escolástica medieval, es rechazada tajantemente por la filosofía del organismo. Para Whitehead la relación causal entre sensación y conocimiento es el "arma neolítica de la filosofía crítica" ,z8 porque la claridad en la conciencia, a la que se refieren con la relación entre causa y percepción, no es evidencia para sostener que ésta da origen al conocimiento en la medida en que añade claridad y precisión al proceso mismo. Por eso considera más cercana a la verdad la doctrina -la suya- que sostiene lo contrario, es decir, aquélla que ve en la sensación la causa de la conciencia, y en esa medida, la causa del conocimiento. Aquí, cabe señalar que Whitehead, a pesar de declararse platónico, no concede ninguna presencia al mundo ideal cuando trata de explicar el conocimiento y el surgimiento de la conciencia. Su teoría se ubica en un empirismo radical, donde lo físico constituye el elemento único e imprescindible para explicar todo lo que existe, incluida la conciencia.

La eficacia causal que Whitehead propone no se refiere al hecho de que la percepción fuera la causa y el conocimiento su efecto. Piensa más bien en la experiencia que tiene el individuo de otra percepción en el modo de presentación inmediata, sitio donde se revela la conciencia como percepción de la percepción, tal

28 PR, pág. 173.

como lo señalamos. Si consideramos, por ejemplo, la experiencia íntima de un hombre que parpadea luego de que en un cuarto obscuro disparan el *flash* de una cámara fotográfica, podemos observar, dice Whitehead, una secuencia de percepciones de acuerdo con el modo de presentación inmediata: el rayo de luz, el parpadeo, la obscuridad;' y aunque en el tiempo prácticamente son simultáneos, el rayo de luz tiene prioridad ante las otras dos percepciones. Pero además de la experiencia que tiene el ojo ante el rayo de luz, se da otro modo de percepción (eficacia causal): *siente,* a través de la percepción sensible inmediata, que la experiencia del ojo respecto del rayo de luz es la causa del parpadeo.[29] La causa sería para Whitehead un hecho experimentado, un dato. La sensación de la luz involucra necesariamente también a la conciencia, en los términos de negación que fueron señalados ya en este trabajo. Ahora, a partir del modo de percepción de la *eficacia causal,* es posible explicar también el origen de la conciencia, en la medida en que al percibir que un dato es causa de otro subsecuente, se da necesariamente la existencia de la conciencia como causada por la experiencia misma. En esta otra explicación tampoco sugiere que la conciencia sea una facultad, sino que mantiene su explicación según la cual una entidad actual consciente surge gracias a su concrecimiento, en el cual se da una vinculación explícita, aunque vaga, de un antes y un después.

El hecho de detectar o experimentar la prioridad del rayo frente al parpadeo, permite a Whitehead sostener que estamos ante la *sensación de causalidad;* de esta manera, sostiene que dicha causalidad corresponde a la percepción directa de las cosas, lo que le permite afirmar que el origen de la causalidad está en la experiencia sensible, *y* no en la teoría pura, *y* lo mismo puede decirse de la conciencia. El individuo que experimenta la prioridad del rayo respecto del parpadeo, afirmará, continúa Whitehead, que "el rayo de luz me hizo parpadear [relación causa-efecto]; lo sé porque lo sentí [sensación de la causalidad]".[30] La noción de cau-

[29] *Ibid.*, pág. 175.
[30] *Ibid.*

sa, más allá de la secuencia fisiológica señalada a raíz del rayo de luz, surge, para Whitehead, por el hecho de que los individuos viven entre experiencias a las que perciben como resultado de otras.

La referencia entre sujeto y mundo

Una vez **que establecimos el significado que Whitehead otorga a ambos modos de percepción sensible que están contenidos en la referencia simbólica como modo mixto de percepción** (**inmediata y causal**), **es necesario precisar las características propias que hacen diferente a la "referencia simbólica" planteada previamente como el mecanismo de referencia entre el sujeto y el mundo al que conoce.**

Lo primero a señalar es que para que en la referencia simbólica confluyan ambos modos de percepción (**presentación inmediata** ***y*** **eficacia causal**), **se requiere de un** ***fundamento común*** **que sea reconocido como propio tanto por la** ***presentación inmediata*** **como por la** *eficacia causal.* **Significa esto que en la experiencia debe haber componentes que son directamente reconocidos como idénticos en cada modo perceptivo. Dicho fundamento se ubica, desde luego, en el proceso de concrecimiento de toda entidad actual porque, como ya lo señalamos, la experiencia es el concrecimiento mismo guiado por el sentimiento; en dicho proceso corresponde al sentimiento** *(feeling),* **en efecto, la tarea de unificar a todas las prehensiones que se dan en ambos modos de percepción. Por esto se afirma no sólo que la referencia simbólica es una percepción mixta, sino también que pertenece a una fase posterior de la experiencia. Al introducir dos fases en la experiencia, Whitehead puede explicar el origen del error en el conocimiento. El error, dice, no puede provenir, en contra de lo que sostuvo Descartes, de la presentación inmediata, pero tampoco de la eficacia causal, puesto que ambos son modos de percepción inmediatos, y por ello no pueden admitir ningún error. La posibilidad de éste se da solamente en el modo de percepción mixto, es decir, sólo en la referencia simbólica. Sólo en ésta puede darse el error porque interviene el percipiente como entidad actual con pasado. Esto le sirve:**

para distinguir entre la percepción física directa -o modos elementales de percepción- que es infalible, y la relación de ésta con el conocimiento humano (referencia simbólica), tal como lo conocemos. La percepción física directa es común a todos los animales, mientras que la referencia simbólica es propiedad solamente de los humanos. Para él los animales sólo perciben una relación extensiva de los seres en términos de espacio y tiempo, pero carecen de la conciencia en dicha relación extensiva.

El locus presentado

Otro elemento central, que funciona como fundamento común de los dos modos puros de percepción, es el *"locus* presentado". Sostiene que ambos modos tienen un solo *locus* en el que se realiza el concrecimiento de la entidad actual, aunque la percepción de los objetos difiere entre cada uno de ellos. El lugar *(locus)* interviene en toda percepción de manera subordinada, es decir, mediante la conciencia, en el modo de eficacia causal, y de manera directa, a través de los sentidos, en el modo de presentación inmediata. Esto se explica por el hecho de que el "locus presentado" planteado por Whitehead, posee las cuatro dimensiones (tres geométricas y la temporal) que involucra el presente del percípiente. Así, en el caso de un cuerpo animal, que equivale a una región desde la cual se establece toda perspectiva para su propio concrecimiento, el "locus presentado" es el origen común para la percepción de diferentes regiones (los órganos corporales y el cuerpo mismo) por cuya referencia se determina todo el esquema de regiones extensas, incluso dentro del mismo cuerpo. Así, gracias al "locus presentado" es posible ubicar y distinguir en nuestro cuerpo el oído, el tacto, el gusto, el olfato, y también el lugar en que se da cada uno de ellos (v.g. la mano, el oído, la lengua, el ojo). Éstos, además de ser ubicados físicamente, son también el sitio del concrecimiento en el que confluyen tanto la percepción como el origen de dicha percepción, lo que equivale a las entidades actuales objetificadas.

El "locus presentado", fundamento común de estos dos modos de percepción, se ilustra, además, por el hecho de que todas las observaciones científicas, tales como la medida, la posición espacial, las determinaciones de los datos sensibles como color, sonido, sabor, olor, temperatura, consistencia, etcétera, son realizadas conforme al modo de *presentación inmediata,* y se tiene cuidado de conservar la pureza de este modo concediendo todo el peso a la observación directa, libre de toda interpretación. Pero por otro lado toda teoría científica se establece con referencia exclusiva a lo relativo que contiene lo percibido conforme al modo de *eficacia causal.* Ambos modos, sin embargo, versan sobre el mismo fenómeno ("locus presentado"), como objeto de conocimiento.

Cabe señalar, por tanto, que lo que queremos conocer, desde el punto de vista de la curiosidad o de la tecnología, lo ubicamos sobre todo en aquellos aspectos del mundo revelados en la eficacia causal; pero lo que podemos claramente registrar a partir de nuestra experiencia se encuentra sobre todo entre los datos percibidos *(percepta)* conforme al modo de presencia inmediata. Vemos con esto que el conocimiento -científico o no- involucra a los dos modos de percepción, y se ubica propiamente en el ámbito de la referencia simbólica.

Respecto de las percepciones corporales, ambos modos llevan su referente sensible a regiones idénticas ("locus presentado"). Así, para Whitehead cada declaración sobre relaciones geométricas (localización) de los cuerpos físicos en la naturaleza se refiere finalmente al cuerpo humano ("locus presentado"), como origen de la referencia que tiene todo individuo. Esto se aplica no sólo en el sistema de mediciones, como ya fue señalado, sino como punto inicial para la ubicación del mundo que todo individuo percibe. Por eso, dice, un viajero que pierde su camino, cuando pregunta ¿dónde estoy?, en realidad quiere decir ¿dónde está todo lo demás? porque lo que realmente quiere saber es dónde están los otros lugares. Posee, en efecto, su propio cuerpo, su "locus", que es el origen para localizar a los otros, pero perdió los demás, y sólo puede encontrarlos a partir de sí mismo.

Por otra parte, si existe un fundamento común a los dos modos elementales de percepción que permite a Whitehead justificar que la referencia simbólica es una percepción mixta, gracias a dicho fundamento proporcionado por el concrecimiento y el locus de toda entidad actual existe también una conexión entre los dos modos. Por eso Whitehead señala que en el modo perceptivo de la presencia inmediata, los objetos sentidos *(sensa)* son "dados" al percipiente, pero que esta "dación" no se adscribe necesariamente al objeto espacial presentado (v.g. una piedra), sino que lo "dado" es dado en razón de objetificaciones de entidades actuales procedentes del pasado que es propio de quien percibe, y que ya no corresponde al modo de percepción de la presentación inmediata, sino al modo de eficacia causal. En otras palabras, no percibo una piedra, sino ciertas sensaciones que al ser objetificadas en el proceso de concrecimiento de una entidad actual (que puedo ser yo) y comparadas con otras objetificaciones previas de la misma entidad actual, me permite llamarla "piedra". Es por ello que Whitehead considera que la teoría física y las teorías fisiológicas se combinan para establecer una ruta de pertenencia que va de una entidad actual a otra, primero físicamente en el entorno externo y luego fisiológicamente: del ojo, en el caso de datos visuales, a los nervios, y luego al cerebro. Por consiguiente, lo "dado" no se reduce a lo que se siente claramente, sino que incluye también a las relaciones geométricas con el entorno a partir de un punto, origen de toda referencia *(locus),* que es dado por la región que percibe, que puede ser el cuerpo humano. Intervienen, por tanto, las relaciones geométricas para completar este esquema en el mundo contemporáneo, y en el mundo futuro.[31]

Así, tenemos que en el mismo ejemplo de la piedra los datos percibidos son la materia para la "unidad subjetiva del sentimiento: colores sentidos, y relaciones geométricas del pasado que extraen la región contemporánea de una piedra para ser la contemporánea en la representación de las rutas históricas eficaces"."

31 Véase PR, pág. 171.
32 *Ibid., pág.* 172.

Ambos modos, por lo tanto, presencia inmediata y eficacia causal, se refieren al mismo dato, y en esto consiste la razón última por la que constituyen la *base* común del conocimiento visto como *referencia simbólica;* es así que los dos modos coinciden en la expresión del mismo dato según los criterios de relevancia que corresponden a cada uno de ellos.

Referencia ***simbólica***

A pesar de lo señalado anteriormente, la referencia simbólica es algo más que los dos modos de percepción que le dan origen. Existe siempre que el individuo experimenta algo porque la *experiencia humana* involucra tanto a la presentación inmediata de datos como a la ubicación consciente, aunque vaga, de dicha presentación *(eficacia causal).* La referencia simbólica tiene, además, su propia identidad, diferente de los dos modos de percepción que le sirven de base.

Por otra parte, la referencia simbólica permite también fundamentar metafísicamente el concepto de libertad. Sólo en el modo mixto de percepción que constituye a la referencia simbólica cabe el error, como ya lo mencionamos. La sola percepción inmediata no da cabida al error, y si a él se redujera el conocimiento estaríamos ante un mundo determinista, al que Whitehead se opone. Del modo mixto de percepción, en el que cabe el error, es posible deducir también la existencia de la libertad. Ahora bien, una vez que el cuerpo humano es visto como el *locus* de la referencia simbólica, será puesto también como la fuente del error y también origen de la libertad:

> [el error-dice- se debe] al hecho de que el cuerpo, como instrumento que sintetiza y realza a los sentimentos, es imperfecto, en el sentido que produce sentimientos que sólo tienen una leve referencia a lo real de la duración presentada.33

[33] *Ibid.,* pág. 180.

Es interesante este pasaje porque el "sentimiento", como guía que es del concrecimiento de toda entidad actual, constituye la fuente tanto del error teórico o cognoscitivo, como del error moral. El mal y el error no consisten en una malograda relación entre dos seres, aunque sean ideales, sino que ambos se ubican en la constitución misma del ser. En el caso del cuerpo humano "el sentimiento" está influido por concreciones previas que, al estar presentes como imanes que atraen el concrecimiento de nuevas referencias simbólicas, pueden inducir al error. No obstante, queda la posibilidad de identificar "los sentimientos" a los que Whitehead se refiere con los conceptos de la filosofía tradicional. En ésta es común aceptar también que la presencia de conceptos previos determina el juicio, sea moral o meramente teórico. La semejanza de ambas posiciones, sin embargo, es sólo aparente, porque para Whitehead los conceptos o proposiciones no son resultado de una facultad actuante, sino entidades que constituyen una entidad actual. En el proceso en que se constituye intervienen los "sentimientos" como ideal propio, y es aquí -entre lo ya existente *y* que deja de ser, *y* lo que llega a ser- donde se ubica la posibilidad del error y del mal. Es en el devenir que es constituyente, y no en lo que es y actúa, donde se da la diferencia entre Whitehead y la filosofía tradicional.

El símbolo

En el contexto del error y de su concepto de libertad, como originados por la referencia simbólica, Whitehead introduce el tema del simbolismo, que es crucial para su filosofía.34 Este término (el símbolo), en efecto, nos acerca a lo que comúnmente se conoce como concepto o significado.

Al referirse al simbolismo, Whitehead establece que tanto éste como la referencia simbólica están determinados por los dos mo-

34 Véase A.N. Whitehead. ***Symbolism****-Its Meaning and Efect*. MacMillan, 1927. Traducido **al castellano por César** Nicolás Molina Flores, y **publicado por el Instituto de Investigaciones Filosóficas** de la UNAM en 1969.

dos de percepción. En el simbolismo existen, por tanto, dos especies de datos percibidos *(percepta),* que corresponden a los dos modos de percepción. Por otra parte, se asume como un hecho el que la percepción de datos *(perceptum)* de una especie tiene una base común con el *perceptum* de otra especie, porque ambos modos de percepción tienen una sola base común, tal como ya se demostró. De esta forma se establece una correlación no sólo entre los dos modos de percepción, sino entre ambas percepciones *(percepta),* que las hace interdependientes.

El funcionamiento de esta correlación determina a la referencia simbólica, en la medida en que los datos de una especie que son percibidos difieren de los que se asocian con otra especie. De esta forma, la referencia simbólica se da entre las dos especies de datos percibidos *(percepta)* cuando una percepción conforme a una especie evoca a su correlato de la otra especie, y hace intervenir sobre este correlato los sentimientos, emociones y acciones, que pertenecen a uno de ellos y que se aumentan como producto de esta correlación."s

Los datos agrupados, desde los cuales se inicia la referencia simbólica, constituyen una "especie de símbolos", mientras que la especie con la que termina equivale a la "especie de significados". Se da, pues, una referencia simbólica entre estas dos especies dentro de un mismo modo de percepción.

Para precisar lo anterior, Whitehead recurre al lenguaje, como un ejemplo que ilustra tanto al simbolismo mismo como a la transición que se da entre símbolo y significado. En lo que hace a las palabras que percibimos, y que son las unidades del lenguaje, se afirma que ninguna de ellas corresponde a un sonido específico, sino que cada vez que una palabra es pronunciada, difiere de cualquier otra pronunciación por el timbre de voz, la entonación, el acento, los otros sonidos que la acompañan, etcétera, de tal manera que cada palabra puede verse como una especie de sonidos, a la vez con identidad propia y con diferencias específicas.

15 PR, pág. 181.

Cuando reconocemos una especie de sonidos es porque oímos la palabra. Pero, de hecho, lo que oímos fue un sonido -agradable o no- con otros sonidos que lo acompañan: se trata del modo puro de inmediatez perceptiva que sólo plantea los contrastes e identidades con otras percepciones del mismo modo, pero que no incluye aún al simbolismo.

Si el significado de una palabra fuera un acontecimiento único, entonces sería conocido directamente como recuerdo de una percepción sensible previa, o bien sólo se le conocería vagamente por su nexo espacio-temporal con acontecimientos que son directamente conocidos. Pero podemos observar, dice Whitehead, que al escuchar una palabra se da una secuencia de referencias simbólicas aunque en la percepción existe un nexo vagamente relevante entre la palabra y el acontecimiento o percepción. El sonido de la palabra, en la presentación inmediata, gracias a las referencias simbólicas previas, establece un nexo de relevancia o importancia, lo cual lleva inmediatamente a sentimientos y pensamientos sobre la objetificación de un acontecimiento. Dicha relevancia puede justificarse, o ser desafortunada; pero la función de las palabras ciertamente consiste en producirla.

Por lo anterior, el lenguaje, además del mecanismo de generalización por el que intervienen las "proposiciones", ilustra el hecho de que ante un par de especies de cosas debidamente correlacionadas, la constitución del percipiente depende de asignar cuál actúa como símbolo, y cuál como pensamiento. Así, por ejemplo, la palabra "bosque" puede sugerir en quien la percibe la memoria de bosques (pensamiento); pero también la vista de un bosque, o su recuerdo, puede sugerir en el percipiente a la palabra "bosque" (significado).

A este respecto Whitehead sitúa a la relación entre el símbolo y la experiencia en el lenguaje, porque la experiencia nos lleva en ocasiones a la palabra, y en ocasiones también al símbolo. Por otra parte, se reconoce también que puede darse el caso de tener experiencias sin que se vinculen necesariamente con las palabras. De hecho, dice, no pensamos en las cosas como simbolizando las pala-

bras correlacionadas a ellas, sino que utilizamos los símbolos más como elementos de nuestra experiencia que como significados.

Así, para Whitehead el sentido esencial de los símbolos surge de su utilización, y el manejo de los significados sugeridos por ellos siempre es vago. Por ejemplo, la percepción del incienso en un lugar de culto es definida, inmediata y directa; pero la emoción que despierta, generalmente religiosa, es indefinida. Esto mismo sucede también con las palabras: los demás no entienden de la misma manera el significado que nosotros les damos. Aquí reside la grandeza y la debilidad de la comunicación verbal.

La comunicación versa, en efecto, acerca de la referencia intersubjetiva hacia un mundo percibido como diferente del sujeto que lo percibe, y cada sujeto lo construye conforme a sus experiencias pasadas, que Whitehead acumula bajo el término genérico de *regiones.* Dicha construcción pasa por el mundo simbólico de cada sujeto. Es mediante del lenguaje que recoge y se sirve de los símbolos, como los sujetos se esfuerzan -y lo han logrado- por construir los símbolos en los que ellos mismos se reconocen. El conocimiento y su expresión corresponden, por tanto, a ese conjunto de símbolos que están actuantes en todo sujeto, pero que pertenecen también al flujo de la realidad en la medida en que se extienden temporal y localmente, pero también en la medida en que son suplantados por otros. La validez del conocimiento que Whitehead presenta consiste en la coincidencia del mundo simbólico construido por los sujetos a partir de sus propias experiencias inmediatas. Dicho mundo simbólico no ha de concebirse como algo estable, definitivo, acabado, sino como algo que se construye incesantemente desde las experiencias de los sujetos, de la misma manera que las entidades en la naturaleza se hacen reales en un proceso que no se detiene.

Vemos, por tanto, que el conocimiento humano corresponde a la realidad vista sólo como flujo, y en ningún momento se renuncia a la experiencia sensible como único elemento de constitución de las entidades, de la conciencia, del conocimiento mismo. Whitehead nos pone ante un mundo que finalmente existe como un devenir eminentemente creativo, el cual deviene y perece

sin cesar, *y* en el que lo único que permanece es el flujo *y* la creatividad manifestados ambos en la realidad misma. Es por eso coherente con la filosofía del organismo Charles Hartshorne cuando se pregunta: ¿qué es crear?, ¿qué creamos?, y también la respuesta que se da: creamos nuestra propia experiencia y con ello nuestra existencia, porque "en cada momento cada uno de nosotros realiza un extraordinario acto creativo".36

Pero fuera del contexto de la filosofía del organismo, hablar de creatividad implica siempre una referencia a un Principio Primero, llamado comúnmente Creador, al que las religiones llaman Dios, aunque con distintos nombres. Para Aristóteles, sin embargo, el término Dios referido a un solo ser está despojado de su dimensión religiosa *y* constituye el principio *y* la explicación última de todo lo que existe. Como Aristóteles, es decir, al margen de toda referencia religiosa, la filosofía del organismo ve en Dios el principio fundamental que explica a la naturaleza. Sin Dios, la creatividad, el concrecimiento, los objetos eternos, las prehensiones, el devenir, las ocasiones actuales, etcétera, no logran expresar por completo, menos todavía explicar, el flujo permanente en el que existen las cosas.

[36] Ch. **Hartshorne**. "La creatividad **participada**", **en** ***Revisa*** *de Filosofa de la Universidad de Costa Rica,* vol. III, 1962, n. 11, pág. 237.

VII. Dios, clave explicativa de la naturaleza

Abordaremos ahora lo que consideramos la clave explicativa de la naturaleza; **nos referimos** a Dios como **principio metafísico en** la más pura línea del pensamiento de Aristóteles, pero vinculado con el concepto de *creatividad,* novedad introducida por Whitehead **en el mismo ámbito metafísico para dar razón del flujo que constituye** a todo lo que **existe.**

La filosofía del organismo va esbozando, con progresiva nitidez, un marco explicativo en el que la creatividad se yergue como el **principio omnipresente en la explicación de sus posiciones teóricas. Se nos ha presentado**, **en efecto**, **una explicación de la naturaleza en la que el devenir es el concepto clave**. **Se habla de un devenir que pretende explicarse por sí solo**, **sin recurrir a ningún elemento externo que no forme parte de él. Hemos visto que las entidades se constituyen a sí mismas a partir de la experiencia sensible, que cada entidad actual es "causa de sí misma'** ***(causa sui),*** **en la medida en que experimenta el mundo que le es ajeno pero al que lo integra como algo que constituye su propio ser.**

A través de la prehensión, **tanto positiva como negativa**, **plantea el paso a la participación de lo que existe**, **y de lo que no, en el proceso por el que deviene una entidad a la realidad o actualidad. Los sentimientos del superjeto como polo de atracción y rechazo de las prehensiones son explicados por el propósito u objetivo atribuido a cada entidad actual**. **Las prehensiones**, **sin embargo**, **repre-**

sentan el lado concreto, actual, de la realidad, y remiten al ámbito de la potencialidad pura representada por los objetos eternos.

La fusión de lo potencial con lo actual, es decir, la ingresión de los objetos eternos en la objetificación de las entidades actuales, plantea a la filosofía del organismo el problema de la causalidad en el flujo, que Aristóteles solucionó mediante el Motor Inmóvil que mueve, como causa final, sin ser movido, y cuya actividad consiste en pensarse a sí mismo.

Whitehead, por su parte, busca la solución a tal problema mediante el ideal que cada entidad actual se forma de sí -el "propósito subjetivo"-, el cual actúa en el proceso de concrecimiento a manera de causa final. Este "propósito subjetivos' funge como polo de atracción o apetito por el que se incorporan o rechazan las prehensiones, las cuales juegan el papel eficiente actual en la relación causa-efecto. Este esquema explicativo es universal, y no incluye, salvo excepciones, a la conciencia. En las entidades en cuya constitución se da la conciencia, participa otro género de entidad: además de las entidades actuales objetificadas, de los objetos eternos y de las prehensiones, participan también las proposiciones, como lo mencionamos anteriormente.

Estas cuatro entidades conforman el elenco de la creatividad a la que se reduce finalmente el universo de cosas que existen. Además, la novedad constituye una característica fundamental de la realidad en proceso, puesto que las cosas no son vistas como una mutación de lo mismo, o una repetición; por el contrario, la realidad es concebida como algo que se crea y que perece continuamente, no como algo que cambia.

Dicha creatividad consiste, en efecto, en un flujo permanente de llegar a ser y de perecer para llegar a ser nuevamente con el antecedente presente de lo que fue pero no es, para volver a perecer, y así sinfín.

La preocupación de Whitehead respecto del devenir no consiste en el problema de la permanencia del ser, porque ésta es negada como un postulado fundamental de su filosofía: permanece el flujo, no las cosas fluyendo, y por tanto éstas no permanecen, sino sólo el devenir. El flujo permanente, la creatividad pura como

principio constituyente del ser, no deja de ser, sin embargo, un postulado cuya validez debe ser argumentada satisfactoriamente para precisar no sólo cómo se da el proceso, sino también quién o qué lo causa o lo inicia. La respuesta, de origen, está lejos del binomio aristotélico según el cual lo dinámico, lo que se mueve, es imperfecto y obtiene su movimiento de lo estático o inmóvil porque es lo perfecto. De entrada, el valor fundamental lo pone Whitehead en el devenir mismo, y no en la perfección como un estado que al excluir el movimiento excluye al devenir. Llegamos así a establecer, como ya lo hemos señalado, que el devenir no tiene otra explicación que el devenir mismo.

El devenir y Dios

Aunque en toda la obra de Whitehead encontramos referencias a Dios, consideramos que es en el ámbito metafísico de la explicación del devenir donde postula a un *Dios* como *principio de la existencia actual de todas las entidades materiales.* La idea de Dios que transmite en su obra no es la de un Dios al margen, anterior, o por encima del devenir; tampoco la de un ser que sea excepción a las leyes de la naturaleza; propone más bien a un Dios involucrado en el flujo dentro del cual devienen tanto el mismo Dios como las entidades actuales, puesto que Él es una entidad actual. Pero ¿en qué se diferencia Dios de las otras entidades actuales, y cómo participa en el devenir? Si Dios participa en el devenir, sostiene Whitehead, es necesario aceptar que Dios es un principio explicativo de dicho devenir. En tal sentido, sería un principio de explicación como lo son los objetos eternos, la entidad actual, la prehensión, etcétera. Sin embargo, no menciona a Dios dentro de sus categorías. Por ello es necesario precisar por qué afirma y cómo explica que Dios sea un principio explicativo del devenir.

La primera propiedad de Dios respecto de la naturaleza es que el mundo actual lo presupone como aliciente del sentimiento que está actuante en el concrecimiento de toda entidad actual. Dios, dice Whitehead, es el principio del concreciminto, es el

principio actuante en el mundo; aquella entidad actual que conduce al mundo con una visión de autenticidad, de belleza y de bondad.' Habrá que entender, por tanto, cómo es que Dios actúa en el concrecimiento de las entidades actuales, sin ser un principio externo al devenir mismo.

El proceso de devenir al que nos referimos es un proceso de concrecimiento, tal como ya lo señalamos. En el concrecimiento de cada entidad actual, gracias a su propósito subjetivo, ella incorpora unas prehensiones y rechaza otras; debido también a la objetificación que realiza a partir de la experiencia sensible de otras entidades actuales hace ingresar los objetos eternos que son potencialidad o posibilidad limitada. La actuación de Dios durante el conerecimiento de las entidades actuales no se plantea, desde luego, en términos del Motor Inmóvil como objeto de deseo que postuló Aristóteles; tampoco en términos de la Idea que se desenvuelve, propuesta por Hegel; ni consiste en el *elan vital* bergsoniano, que fue planteado como fuerza creadora que impulsa hacia la perfección evolutiva del ser, aunque, como lo precisaremos, su posición termina por ser muy similar a la de Bergson. Para Whitehead, el concrecimiento de toda entidad actual procede de Dios en la medida en que toda entidad actual recibe de Él su propio propósito inicial por el que arranca dicho concrecimiento; el propósito ha de entenderse en el contexto de la afirmación según la cual toda entidad actual es causa de sí misma. Ser causa de sí mismo significa, en efecto, que el proceso de concrecimiento es el hecho de aceptar sentimientos; constituye una decisión en relación con los sentimientos que son sólo prehensiones por parte del superjeto. No es posible pensar que la acción de Dios en el concrecimiento se efectúa como causa externa, sea final o eficiente; dicha acción se realiza a modo de polo conceptual, que equivale a la indeterminación y a la posibilidad que en sí entraña todo concepto.

Conviene señalar que Whitehead postula la existencia de dos polos por los que transcurre el concrecimiento de toda entidad

' Véase PR, pág. 346.

actual: el *disfrute* que se da en el nivel físico o sensible, que no tiene otro origen que la inmediatez que se da en la presencia física de dos entidades, *y* el polo del *deseo o* la apetencia, que es conceptual, es decir, mental, porque no involucra a la conciencia. Cuando Whitehead habla de la participación de Dios en el concrecimiento de las entidades actuales, se refiere al polo conceptual, en el que Dios actúa como aliciente para la creatividad en el mundo.

Tenemos por tanto que Dios, principio del concrecimiento, actúa en el mundo como polo conceptual, es decir, como posibilidad absoluta *y* universal que requiere el devenir, *y* sin el cual éste sólo sería repetición invariable. Pero al actuar como polo conceptual, Dios difiere de los objetos eternos, por el hecho de que la posibilidad pura de éstos es limitada, no así la del polo conceptual representado por Dios. De hecho, los objetos eternos son múltiples y se incorporan con las prehensiones que lo son también. Dios, por el contrario, es Uno, en tanto que es posibilidad absoluta, y gracias a su unidad esencial deviene multiplicidad en su contacto con el mundo. De hecho, los objetos eternos "requieren de la transición hacia su concepción como eficazmente existentes gracias a su realización conceptual de Dios".2 Es decir que Dios, como realización conceptual de lo que existe, proporciona eficacia real a los objetos eternos para que intervengan como posibilidad real en el concrecimiento de una entidad actual.

De acuerdo con lo anterior, el propósito inicial que Dios aporta al concrecimiento determina la importancia que se atribuye a los objetos eternos que integran el polo conceptual. Dicho propósito constituye al mismo tiempo al sujeto autónomo, quien inicialmente cuenta sólo con valoraciones conceptuales y con aspiraciones físicas.3 A partir de ahí el sujeto concrece gracias a su propósito inicial, que proviene de Dios, y gracias también a la unificación que dicho propósito realiza sobre las otras entidades actuales objetificadas. Por eso afirma:

2 *Ibid.,* pág. 349.
3 Ibid., pág. 245.

> [que] el paso de la creatividad desde un mundo actual hacia el nuevo concrecimiento correlativo está condicionado por la pertinencia de las valoraciones conceptuales globales [omni-comprensivas] de Dios con las posibilidades particulares de transmisión desde el mundo actual, y por su pertinencia hacia diversas posibilidades de la forma subjetiva inicial disponible para los sentimientos iniciales.4

Así, la creatividad que se da en el nuevo concrecimiento está constituida tanto por Dios (polo conceptual) como por el mundo (polo físico), pero no como causas del sujeto, ya que éste es señor de su propio proceso de devenir, gracias al propósito subjetivo que adopta.

Un sujeto temporal, sostiene Whitehead, objetifica a Dios como también objetifica a otras entidades actuales, en la medida en que toma como datos los sentimientos conceptuales de Dios; pero también objetifica a otras entidades actuales al sentir los sentimientos conceptuales de esas entidades actuales temporales. Por otra parte, para el concrecimiento de una entidad actual no cualquier sentimiento es prehendido; sólo lo son aquellos sentimientos de Dios que tienen capacidad de contraste o de identidad con los sentimientos físicos transmitidos desde el mundo temporal. Y, desde luego quien establece el contraste o la identidad será el sujeto. Sin embargo, ni uno ni la otra serían posibles sin la intervención de Dios como "realización conceptual ilimitada del caudal absoluto de potencialidad",5 por consiguiente, no podría haber nada nuevo en el mundo. En efecto, Dios aporta la posibilidad conceptual de realización del mundo, por ello se vincula con el sentimiento de las entidades actuales. En consecuencia, puede decirse que Dios actúa en el concrecimiento de las entidades actuales como sentimiento conceptual; es decir que una entidad actual "siente" los sentimientos conceptuales de Dios.

Este papel que Whitehead asigna a Dios en el concrecimiento se completa si lo vemos desde la perspectiva del orden en la natura-

' *Ibid.*

s Ibid., pág. 343.

leza. En efecto, el Dios de Whitehead, además de ser principio del concrecimiento de toda entidad actual, es también fundamento del orden. Whitehead considera que el orden en la naturaleza significa que existe una "sociedad" de entidades actuales cuyo concrecimiento se modela por el sentimiento que surge de contrastes o identidades. Y Dios, como posibilidad conceptual que es, constituye la pertinencia que tienen los valores conceptuales globales para hacer posible dicho concrecimiento. Dios es, por tanto, fundamento del orden en la medida en que actúa como "aliciente del sentimiento", es decir, como "impulso del deseo",6 y lo hace por esa realización conceptual ilimitada. Toda entidad actual -todo sujeto/super-jeto- tiene como objeto de su prehensión a la naturaleza primordial de Dios, en la medida en que la conformación de la entidad actual se realiza por un atractivo al que sucumbe su sentimiento. Tal atractivo sería, en efecto, la naturaleza primordial de Dios prehendida por el sujeto.

Whitehead nos sitúa aquí, curiosamente, ante un principio de orden (Dios) que es potencialidad total, es decir, completa oposición a lo definido, que comúnmente se encierra en el concepto de orden. Sin embargo, Dios no existe independientemente del mundo. Más aún, Whitehead sostiene que Dios se hace Él mismo, que deviene en el concrecimiento de las entidades actuales y en la creatividad del Mundo. Visto así, Dios es también un sujeto/superjeto. Esto se explica por el hecho de que los sentimientos de Dios sólo son conceptuales, es decir, sólo posibles, y requieren del mundo físico, de las entidades actuales, para ser actuales. Además, esos sentimientos conceptuales no tienen conciencia en sus formas subjetivas.

6 Ibid., pág. 344.

Naturaleza de Dios

Hasta aquí la vinculación de Dios con el mundo. Pero ¿cómo describe Whitehead a Dios? ¿Cuál es para él la naturaleza de Dios? Cuando pretende precisar esto último habla de una doble naturaleza: la naturaleza "consecuente" de Dios y la naturaleza "primordial de Dios". Por la primera entiende la realización del mundo actual en la naturaleza de Dios, que "es la trama de los sentimientos físicos de Dios sobre sus conceptos primeros".[7] En otras palabras, la naturaleza derivativa de Dios es la consecuencia del avance creativo del mundo, avance que se realiza en el concrecimiento de las entidades actuales. Lo anterior significa que Dios, en su naturaleza consecuente, se compone de una multiplicidad de elementos que conforman su propia realización individual.

> Es [afirma Whitehead] tanto una multiplicidad como una unidad. **Es tanto un hecho inmediato como un avance sin reposo más allá de sí mismo.**[8]

Este polo consecuente de la naturaleza de Dios le es dado por el mundo que es extensivamente temporal. Es la prehensión física **que Dios hace de las entidades actuales del universo, en permanente devenir. Puede decirse, por tanto, que la naturaleza consecuente** de Dios expresa su devenir en tanto que objetifica las entidades **actuales que integran el mundo o la naturaleza.**

De esta manera, Whitehead ofrece la descripción de un Dios que se conforma, se hace, a partir del universo físico, y como tal, es parte del Mundo; por eso afirma que Dios *deriva* del universo físico. Lejos está Whitehead de proponer a un Dios como concepto creado o como idea a partir de las sensaciones físicas porque la naturaleza consecuente de Dios que él nos propone proviene de las entidades actuales físicas y sensibles que conforman el mundo, y se integran a dicha naturaleza en tanto que Dios las

[7] *Ibid.,* pág. 345.
[8] *Ibid.,* pág. 350.

hace suyas -las objetifica, en lenguaje de Whitehead. Es la dimensión mundana, física de Dios, que se presenta como multiplicidad porque proviene del mundo, pero que Él lleva a la unidad en sí mismo constituyendo su naturaleza consecuente, la cual hay que entender también como consecuencia del avance creativo del mundo. Aquí Whitehead nos lleva a un panteísmo, porque si es cierto que las cosas físicas constituyen a Dios, lo es también que cada entidad física es una realización de Dios.

En lo que hace a la otra naturaleza de Dios que propone Whitehead, su naturaleza primera o primordial, es conceptual. Se trata de una *experiencia conceptual,* lo que significa que Dios es también una experiencia original abierta por completo a toda prehensión negativa, pero sin que sea aún limitada por alguna actualidad. Diríamos que es la posibilidad pura abierta a la experiencia, y por ello es ilimitada. Sostiene, en consecuencia, que la naturaleza primordial de Dios es libre, completa, eterna, deficiente actualmente, e inconsciente.

Este polo conceptual de la naturaleza de Dios incluye todo, es ilimitado, y eso le da la propiedad de la unidad; es decir, Dios es esencialmente Uno por su naturaleza primordial, en contraste con el mundo que es múltiple. Por eso, al ser ilimitado, Dios es impasible al amor de cualquier entidad particular, y es también indiferente. Este Dios sólo puede ser sensible a la profundidad o intensidad de satisfacción de cada entidad actual, pero solamente en la medida en que ésta se crea a sí misma. Por eso Whitehead afirma que "el propósito de Dios en el avance creativo es la evocación de intensidades".10 Dios se pliega, por tanto, a la intención de cada entidad actual. Pero desde luego no evoca ninguna intensidad particular, ni puede saber si dicha intensidad puede ser mayor o menor porque esto depende de la entidad actual que concrete; Dios proporciona solamente la posibilidad real de prehender.

Ibid., pág. 354.
° *Ibid.,* pág. 105.

Desde la perspectiva de la naturaleza primordial de Dios, se puede apreciar con mayor claridad la pertinencia de los objetos eternos vinculados con Dios por la dimensión de posibilidad conceptual que se les atribuye. De este modo, los objetos eternos pertenecen a Dios en tanto que es concepto y posibilidad ilimitados. La prehensión, en efecto, que consiste en *sentir,* incluye tanto la objetificación de las entidades actuales diferentes del sujeto/superjeto, como la actualización de los objetos eternos.

Aunque la relación de Dios con los objetos eternos no es lo suficientemente clara, Whitehead los vincula estrechamente entre sí cuando afirma:

> La naturaleza primordial de Dios es el concrecimiento de una unidad de sentimientos conceptuales, que incluye entre sus datos todos los objetos eternos. El concrecimiento es dirigido por el propósito subjetivo, cuyas formas subjetivas de sentimientos podrían ser tales que constituyan los objetos eternos en importantes atractivos de sentimiento diversamente apropiados para todas las condiciones básicas realizables."

En este pasaje, Whitehead nos presenta a Dios como una entidad actual conformada por los objetos eternos, semejante al mundo ideal de Platón en el que existen todos los arquetipos. ¿No constituye esto una petición de principio, en la medida en que Dios se ve supeditado ya no al mundo físico, sino al mundo ideal de los objetos eternos? Por otra parte, ¿de dónde vendría el sentimiento de atracción para el concrecimiento de Dios? Parece más coherente su posición de los dos polos de la naturaleza de Dios *vis-d-vis* del Mundo, tal como lo presentamos anteriormente. Sin embargo, queda más claro el concepto de objetos eternos si se les vincula con la naturaleza primordial de Dios; ésta sería la posibilidad ilimitada de devenir, mientras que los objetos eternos serían la posibilidad definida.

Pero por otra parte, Whitehead explica también a la naturaleza primordial de Dios sirviéndose del papel que Éste juega en el

" *Ibid.,* págs. 87 y s.

devenir creativo de la naturaleza, es decir, en la actualización de las entidades actuales. Dios, como realización conceptual ilimitada que es primordialmente, tiene sólo sentimientos conceptuales, no actuales, pero participa en la constitución de las entidades actuales como sentimiento conceptual inicial y básico para todas ellas; sería la *potencialidad real*, en términos aristotélicos. Esto hace de Dios una actualidad incondicionada: actualidad, porque es real, e incondicionada porque es pura potencialidad sin actualidad hacia las entidades actuales, y que está en el origen de las cosas. Esta actualidad original que constituye la naturaleza primordial de Dios permite la existencia de objetos eternos que participan pertinentemente, es decir, de acuerdo con dicha actualidad, en el proceso de creación.'

Lo anterior equivaldría a decir que la naturaleza primordial de Dios -realización conceptual ilimitada- constituye la pauta por la que fluye la creación del mundo, pero como acto creativo completamente libre en el que no intervienen por parte suya ni el amor ni el odio; simplemente acontece. Por eso Whitehead dice que Dios no crea al mundo -lo que supondría tanto una idea preconcebida como la existencia de Dios antes que las cosas-, sino que es el poeta del mundo que lo conduce con tierna paciencia; la ternura paciente que subyace a la sugerencia que manifiesta lo infinito de lo posible.

La relación de Dios con el mundo es ahora diferente de la que Whitehead establece respecto de su "naturaleza derivada"; ahora no depende del Mundo, sino que al ser realización conceptual se comporta como "aliciente" del sentimiento de toda entidad actual, es decir, como impulso de su deseo, y en esa medida actúa en el concrecimiento. Dios proporciona a todo lo que existe su objeto de deseo inicial por el que establece el inicio de su propósito subjetivo. En otras palabras, Whitehead piensa en un Dios impulsor, sugerente, creativo, abierto, contrario al Dios paternal y providente, y también opuesto al Dios que juzga con justicia, cualidades comúnmente atribuidas al Ser Supremo (Dios) de las religiones. Estamos ante un Dios que es, antes que nada, una

[2] *Ibid.*, pág. 344.

necesidad metafísica, pero vinculado con la dimensión estética del mundo, como sugerencia abierta o potencialidad infinita) 3

La creatividad

Lo anterior nos sitúa ante un Dios que es el principio del mundo, no porque en el tiempo sea antes que todo sino porque se presenta como la actualidad conceptual, que se propone para explicar el devenir visto como un acto creativo que no se detiene.

Además, la posibilidad pura que Whitehead propone como actualidad conceptual, sólo existe por la experiencia física. Lo infinito del polo conceptual sólo es real por lo finito de la experiencia física, así como ésta es posible solamente por aquél. De esta manera, concibe a Dios como resultado solamente de la experiencia conceptual motivada y realizada por la experiencia física.

Describe a un Dios presente en todas las cosas, pero al mismo tiempo originado por ellas; plantea un mundo que es Dios en la medida en que se confunde con Él, y viceversa; un Dios que sólo existe por la experiencia sensible del mundo, que es hecho realidad por éste. Esta unión de contrarios como realidad metafísica se realiza solamente gracias a la Creatividad:

> Dios y el Mundo son opuestos contrastados en cuyos términos la Creatividad realiza la suprema tarea de transformar la multiplicidad, separada por sus diversidades opuestas, en unidad concresciente, con sus diversidades en contraste. En cada actualidad hay dos polos de realización concresciente -disfrute y deseo [o apetencia], o sea, el "físico" y el "conceptual". Para Dios el conceptual es antes que el físico, para el Mundo los polos físicos son antes que los polos conceptuales [...] Dios y el Mundo están uno frente al otro, expresando la última verdad metafísica de que la visión apetitiva [deseosa] y el gozo físico tienen igual reclamo de prioridad en la creación.14

" Acerca de la dimensión estética del Dios de Whitehead, véase N. Lawrence. "Thevision ofbeauty and the temporalityofdeity in Whitehead's philosophy", en *ThejournalofPhilosophy*, tvii, 1961 **, n. 19, págs. 543-553.**

{ **PR, pág. 348.**

Tanto Dios como el Mundo, en efecto, se conciben como supeditados a la creación.

Al poner a la Creación como prioridad metafísica, prioridad que no concede ni al Mundo ni a Dios, Whitehead se aproxima a la misma posición que sostuvo Bergson: Creación o Creatividad *y elan vital* constituyen finalmente el principio último por el que pretenden explicar al ser. Whitehead no supera la posición de Bergson, puesto que pone a la creatividad como el último principio explicativo del devenir, que para él constituye la realidad misma. Podría decirse que la Substancia Primera de Aristóteles, el Motor Primero, equivale a la Creatividad de Whitehead, la cual se hace presente como "sentimiento" en toda entidad actual, incluyendo a Dios.

Por todo lo anterior, vemos que el fundamento último y la explicación de todo lo que existe no es Dios. El Dios de Whitehead, tal como lo describe, es incapaz de explicar el devenir porque él mismo deviene, y porque requiere del Mundo. Ambos compiten por la prioridad en la creación, y podríamos decir que esa competencia se concreta en la creación de nuevas entidades actuales; pero en última instancia, tanto Dios como el Mundo son posteriores a la Creación. La creatividad aparece, por tanto, como el principio último de explicación del ser como devenir. La creatividad de Whitehead, sin embargo, no puede ser demostrada porque la considera una categoría última:

> La "creatividad" es el universal de universales que caracteriza a la materia última del hecho. Es ese principio último por el cual lo diverso [o múltiple] que es el universo diversificado, deviene una ocasión actual, que es conjuntamente el universo. Es propio de la naturaleza de las cosas que lo múltiple entre en la unidad compleja.`

La obra de Whitehead consiste en explicar cómo actúa esta categoría última de su sistema filosófico, la creatividad.

15 *Ibid.,* **pág. 21.**

Epílogo

Luego de seguir a Whitehead llegamos a una conclusión general que parece obvia: la *creatividad* constituye el último principio explicativo de la filosofía del organismo. Su sistema representa un esfuerzo por incorporar los avances de la ciencia moderna, sobre todo, de la física *y* de las matemáticas, *y* recupera la intuición fundamental de Heráclito, quien concibió a la realidad como un río de flujo permanente y expresó aquella frase célebre desde entonces: "no podemos bañarnos dos veces en el mismo río". El flujo se plantea, por tanto, como el hecho fundamental de nuestra experiencia que ha de ser explicado sin renunciar a él mismo. Flujo permanente y creatividad actuante son los dos grandes principios explicativos de la realidad a los que aduce la filosofía del organismo. Queda atrás, con ello, el concepto de substancia de Aristóteles. Ahora todo lo que existe es explicado por el flujo mismo, sin caer en lo estático de la forma, o de la substancia, principios que prevalecen en los sistemas de Platón *y* de Aristóteles, *y* con ellos en toda la tradición filosófica y científica de Occidente.

Al incorporar a la filosofía del organismo los paradigmas de la ciencia moderna, en especial de la explicación de la luz y de la teoría de la relatividad, es posible contar con una herramienta útil para sostener que una entidad es causa de sí misma, aberración total si se la considera desde la óptica de la substancia aristotélica. Esta posición, sin embargo, no es más inconcebible y contradictoria para las filosofías de la substancia que el planteamiento que en

su tiempo hicieran Copérnico y Galileo, inaugurando con ello la ciencia moderna y en general al mundo moderno. En efecto, romper en esa época con la certeza en la estabilidad y permanencia de la Tierra como centro inmóvil, para dar paso a una visión de la Tierra en permanente movimiento sobre ella misma y girando en torno al sol, significó un brutal enfrentamiento para la cosmovisión de los contemporáneos de Galileo y para las generaciones inmediatas posteriores. Whitehead, ahora, al incorporar las explicaciones científicas acerca de la materia nos pone frente al hecho irrefutable científicamente que explica a la materia como un fluido constante de energía. Su filosofía consiste en explicar este hecho, y establece una nueva metafísica, base de una cosmovisión que pretende incorporar armónicamente a la ciencia actual.

Es posible establecer un paralelismo histórico entre la explicación física proporcionada por Galileo, que privaba de estabilidad a la Tierra y la situaba flotando en el espacio, y la posición de Whitehead. Éste, al rechazar la substancia, rechaza la permanencia del ser en el mundo: la Tierra se mueve, afirmaba Galileo; el ser no cambia, sino que deja de ser, sostiene Whitehead. Ambas posiciones llevan a la pérdida de estabilidad sobre la que en sus respectivas épocas se basaba la explicación del mundo. Whitehead nos enfrenta brutalmente a una nueva realidad constituida por un nuevo concepto de materia; de ahí su valor, su originalidad, y también la dificultad para ubicarlo en los cánones usuales de la reflexión filosófica.

Hasta aquí, hemos presentado a la filosofía del organismo de Whitehead buscando incorporar el hecho del mundo cambiante como elemento explicativo en la actual reflexión filosófica, económica, social y política, reflexión que busca afanosamente explicaciones y soluciones viables a los problemas que enfrenta nuestra actual civilización.

No obstante, el sistema filosófico de Whitehead permanece inacabado, y en algunos aspectos requiere de mayor detalle para superar incoherencias explicables por la forma como escribió sus ideas, la mayor parte como fruto de conferencias sin la sistematización requerida, si se compara su obra con la de otros filósofos; esto hace

difícil percibir la visión de conjunto. Sin pretender superar esto, lo cual requeriría de trabajos posteriores, consideramos necesario señalar, aun a riesgo de no ser exhaustivos, algunos puntos en los que conviene obtener mayor precisión y coherencia.

Tareas subsiguientes

El primer punto a destacar por su importancia central, en la ciencia actual y en toda reflexión filosófica y cualquier cosmovisión, se refiere al *conocimiento humano.* La explicación de la filosofía del organismo trata de superar la relación sujeto-objeto en el conocimiento y pretende situarse al margen del análisis de su validez frente a las cosas.

Esta explicación no da cabida para establecer un conocimiento que pueda ser calificado como verdadero o falso. De inicio, esto resulta incomprensible, porque, si como se establece, el conocimiento es una fase intermedia en el proceso de devenir de una entidad actual, difícilmente puede comprenderse la existencia propiamente dicha de un conocimiento falso, porque la entidad actual llega a ser, simplemente. ¿Dónde ubicar entonces lo falso posible en un conocimiento que es el devenir mismo de una entidad actual? En el marco de la filosofía del organismo resulta más comprensible hablar del conocimiento del mundo desde la perspectiva de la referencia simbólica; en ella, como modo mixto de percepción, puede hablarse de conocimiento falso o verdadero, dependiendo de la forma como el simbolismo participe en la percepción sensible de la realidad. Aquí, sin embargo, surge otra dificultad que apunta hacia la incoherencia, porque la participación del simbolismo en la percepción de una entidad actual se realiza a partir de la proposición, que de acuerdo con Whitehead es una entidad híbrida objetificada por el propósito subjetivo en el concrecimiento de una entidad actual. ¿Cómo puede dar pie una entidad objetificada a un conocimiento falso? Parecería que la única alternativa en el marco de la posición de Whitehead sería limitar el alcance de la verdad al ámbito de la lógica. Esta alternativa,

sin embargo, sería inaceptable para Whitehead, porque supondría dos realidades: una conceptual (lógica) y otra real o sensible, de donde se extraen los conceptos. Queda latente, por tanto, la explicación de lo falso, y en el terreno de la ontología queda pendiente la explicación del mal: ¿es posible el mal en la filosofía del organismo? ¿Cómo explicar al mal en ese contexto?

Por otra parte, la explicación del conocimiento, basada únicamente en la percepción sensible, despierta serios cuestionamientos, en la medida en que Whitehead no es consistente en su posición. En efecto, el conocimiento equivale para él a la experiencia sensible, porque es en ésta donde se da. Recurre, sin embargo, a la conciencia, la cual distingue a dicha experiencia; pero la conciencia surge también de la misma sensación, gracias al "ideal particular" de la entidad que conoce, ideal que se reduce en última instancia a la atracción o seducción que se da en el conerecimiento de la misma entidad. En esta secuencia, puede apreciarse la dificultad de Whitehead para sustentar una causa final que se hace en el proceso mismo, es decir, el "ideal particular" que menciona. Creemos que la intuición que pretende fundamentar es válida, pero al referirse a una secuencia de elementos como prueba para sustentar su posición, finalmente llega a un elemento último al que pone como causa explicativa, la cual es externa al proceso mismo, en la medida en que no lo pone como parte del proceso, sino como explicación de éste. Así por ejemplo, al atractivo o aliciente *(lure)* del que habla en el contexto de la conciencia, lo concibe a modo de causa final externa, porque no se precisa cómo surge dicho atractivo, sino que se refiere a él como principio explicativo. Whitehead abandona su intuición inicial procedente de la teoría de la luz, y cae, aunque no lo reconoce, en una posición teleológica común. Para recobrar su consistencia convendría hacer llamado al concepto de vector, que no es causa final pero se explica por su tendencia hacia los términos en los que existe y a los que les da sentido.

Respecto del critero de *verdad,* no obstante su explicación del conocimiento, Whitehead adopta la posición que establece como verdad la adecuación entre la apariencia y la realidad. Esto significa

también una concesión que entraña una contradicción con los principios de su propia filosofía del organismo, porque se había pronunciado en contra de la distinción entre lo real y lo aparente, entre substancia *y* accidentes, *y,* en el campo del conocimiento, contra la distinción entre concepto y realidad. ¿Por qué volver entonces a la descripción de la verdad como adecuación? Parecería más coherente con su sistema traer al concepto de "nexo", que expresa el vínculo entre las entidades, y que por el hecho de ponerlas en relación las constituye.

Otro punto que conviene precisar es el que se refiere a lo ideal y lo real en la filosofía del organismo. Es un tema recurrente, para Whitehead, como lo es para Platón y Aristóteles. Pero la utilización que nuestro autor hace de los objetos eternos, y en general de la potencialidad, permanece inconsistente en la medida en que lo que de ellos afirma se confunde o desvanece cuando aplica dichos conceptos a la solución de otros problemas. De hecho, el papel de lo potencial para explicar la realidad está desprovisto para Whitehead de todo rasgo real. Los objetos eternos, las proposiciones, Dios, son concebidos como potencialidad pura que interviene y explica lo real, sin que ellos sean reales a menos que se les considere desde la óptica de la realidad de la experiencia sensible. Más allá de lo que Whitehead expresa sobre la potencialidad, utiliza a los objetos eternos, a la proposición, a Dios, como potencialidad real en el más auténtico sentido aristotélico; es decir, como principio explicativo, aunque no les concede una existencia en el mundo de lo real, ni siquiera en el contexto de la causalidad final. En esa medida, Whitehead se sitúa en el contexto de la teoría platónica de las "formas" sin aceptar, desde luego, la existencia real de éstas más allá de su condición de principio explicativo de la realidad. El concepto de ingresión le sirve para retomar la intuición del electromagnetismo acerca de la causa de sí misma, y le permite hablar del mundo ideal sin otorgarle más realidad que el devenir del mundo material. En efecto, Whitehead considera que la ingresión de lo ideal en las entidades actuales equivale a la manera como ingresa la luz en un medio conformado por objetos sólidos. Es la luz, que no es un cuerpo sólido, la

que permite la visión -la existencia- de los cuerpos, pero también es distinta de éstos; sólo hace posible su existencia visual. La relación entre lo potencial y lo real se enriquece también si se toma en cuenta el concepto de contraste, que Whitehead menciona también al explicar el concrecimiento de las entidades actuales.

Por otra parte, el reconocimiento de la agregación y traslape de entidades actuales, que Whitehead propone bajo el término de "sociedades", es un rubro que conviene ampliar, profundizar y quizás darle mayor precisión. Es necesario explicar cómo es que se cohesionan o agregan las entidades actuales para integrar sociedades. No se explica por qué al agregarse devienen siempre entidades actuales semejantes. En otras palabras, habría que ampliar más las explicaciones que pretenden dar solución al problema de la unidad en la diversidad para la constitución de las "sociedades".

La validez y la pertinencia de una teoría no se mide solamente por su completud y su coherencia internas. Cualquier posición teórica que pretenda explicar al mundo, ha de precisar la forma en que sus postulados dan razón del conocimiento del mundo o ciencia, de la organización del hombre en el mundo -su sociedad-, de la actuación del hombre en el mundo o moral, de la política, de la cultura, etcétera.

Desde esta perspectiva, la filosofía del organismo constituye una innovación radical frente a las corrientes filosóficas tradicionales. El proceso en el que existen las cosas, que se desarrolla tanto en el ámbito macroscópico como en el microscópico, plantea cuestionamientos acerca de los procesos -en plural- del devenir, a los que la filosofía del organismo llama "sociedades", y también acerca de la sociedad misma, concebida en el sentido del positivismo tradicional.

En efecto, si pensamos acerca de las leyes, tal como las concibe Whitehead, vemos que éstas, bien sea que se refieran a la naturaleza o a la sociedad humana, no expresan lo estático de la realidad ni de las relaciones que la. componen sino que se refieren al proceso mismo. La ley es la ley del proceso, y no de las entidades que participan en el proceso. En todo caso, si referimos la ley a cada entidad, sería la ley del proceso de dicha entidad. Esta posición es sólo un punto

de partida; requiere ser examinada profundamente para discernir la viabilidad de tal afirmación tanto en el ámbito de la ciencia como en los ámbitos social, político y en el contexto de la moral individual. Sin embargo, puede hablarse de la validez de una ley dentro del ámbito propuesto por Whitehead como una "época", la cual abarca a una sociedad y a un tiempo determinados. Las leyes como las entidades, al ver terminada su "época" -es decir a un proceso artificialmente limitado- dejan de ser para dar paso a otras. Lo valioso de la posición de Whitehead, que conviene explorar más aún, es el fundamento último de la ley, que necesariamente es distinta de la posición tradicional, puesto que se refiere al proceso y no a lo eterno, ni a lo permanente por sí mismo, sino sólo en la medida en que se da el proceso enmarcado en una "época". Esta posición abre sin duda perspectivas novedosas para la reflexión sobre la ley y sobre los fundamentos de ésta tales como la justicia, la Persona, etcétera; sugiere traer también al ámbito de la Ética y la Moral los paradigmas de la ciencia actual, como factor explicativo de la naturaleza.

Por otra parte, la posición de Whitehead con la que sostiene la relación universal según la cual toda entidad existe sólo en la medida en que se relaciona con todas las demás, y derivada de ésta su afirmación según la cual cada entidad actual encierra en sí misma al mundo: "yo soy el mundo", requiere de una mayor precisión. Su teoría sobre la prehensión, con la que pretende demostrar la presencia del mundo en cada experiencia, permanece en el nivel de la descripción y requiere de un análisis con las herramientas *y* adelantos de la Psicología actual *y* la Biología, para dotarla de fundamentos más sólidos y también para precisar su alcance. Sin embargo, su filosofía proporciona elementos valiosos para profundizar en las relaciones de la sociedad, de la persona, de la mente, del mundo, teniendo a la relación misma como el elemento constitutivo de cada entidad actual, desde sus orígenes mismos. Permite también ravalorar el dinamismo de todo lo real gracias a su vinculación esencial con todo lo que existe.

Conviene destacar también que la teoría de Whitehead sobre el tiempo *y* el espacio constituye un reto *y* requiere ser ampliada

y precisada para establecer las características de la dicotomía en donde los sitúa, a saber, entre la posibilidad del no ser y la actualidad de las entidades reales. Por otra parte, la Física continúa, en buena medida,' sosteniendo la teoría del espacio-tiempo como contenedor básico. Será conveniente, por lo anterior, analizar la validez del concepto propuesto en la filosofía del organismo acerca del espacio y el tiempo como posibilidad, en el terreno y desde la perspectiva propios de la ciencia física. Se hace necesario un trabajo más amplio que contraste la teoría del espacio y el tiempo de Kant y la de Whitehead, tanto en el terreno filosófico como en el de la ciencia física, en la Biología y en las ciencias cognitivas. Su punto de partida, sin embargo, es válido en la medida en que vincula *y* reduce el espacio *y* el tiempo a la experiencia sensible de cualquier entidad, sin importar si es consciente o no.

Su concepto de "extensión", vinculado con el tiempo y el espacio, constituye una aportación importante y rica en implicaciones tanto para la ciencia física como para la filosofía. La "extensión", como prolongación concomitante de lo real, permite ver al mundo en flujo permanente, y permite también vincularnos con cada entidad diferente de nosotros, de manera constituyente. Requiere, sin embargo, de mayor profundización. Con su concepto de "extensión" podría fundamentarse una explicación de la persona como proceso, de la ciencia como proceso; también del orden político y de la moral como procesos. Por ello, consideramos que el concepto de "extensión" proporciona nuevas herramientas para las ciencias físicas, pero también para las ciencias biológicas, para la moral, la política, etcétera, en la medida en que permite analizar a los hechos como algo estable, sin renunciar a su devenir esencial.

Actualidad de la filosofía del organismo

Como vemos, el sistema filosófico de Whitehead, si bien propone una nueva forma de comprender el universo de cosas reales me-

[1] Véase la reseña que al respecto hace Ervin Laszlo en su obra *El cosmos creativo,* Barcelona: Kairós, 1997.

diante nuevos conceptos y nuevas vinculaciones entre ellos, permanece incompleto y abierto para mayores precisiones y nuevos desarrollos. Su filosofía logra explicar una naturaleza unificada que no está ni podrá estar completa porque está en perpetuo devenir; o desde otra perspectiva, puede decirse también que siempre está completa pero porque deviene constantemente. Prevalece en dicha explicación el proceso por el que se es, pero una vez que se es, por ese mismo hecho, se deja de ser para ser integrado en el proceso por el que el mundo deviene.

Esta intuición se sostiene por las explicaciones que Whitehead proporciona, las cuales son consistentes con el devenir puro, es decir, que no postula un principio que sea el origen de dicho devenir. En esto estriba la dificultad para entender su filosofía y sobre todo para avalarla. Buscamos siempre una base firme y estable para explicar el devenir, herencia aristotélica que nos condiciona y determina. La validez de la filosofía del organismo estriba en que propone un sistema que nos lleva a transitar por otras dimensiones, donde la estabilidad desaparece y se cuenta solamente con la *creatividad* como principio; nos lleva, en otras palabras, a la posibilidad pura y abierta para devenir.

La unidad explicativa de la realidad que Whitehead propone nos descubre un mundo cuyas entidades existen gracias a todas las demás. Esta explicación permite visualizar una ciencia unificada desde la perspectiva de la Filosofía. Su misma explicación, por otra parte, nos lleva a la profundización en cada terreno de las disciplinas científicas, humanísticas y sociales, con el único objetivo de explicar por qué las entidades son a la vez resultado y causa de la realidad que vivimos.

Dentro de este gran propósito de la filosofía del organismo, en el que resaltan la unidad y la creatividad como constantes para la explicación del universo, es posible rescatar algunos puntos cruciales de dicha filosofía, los cuales son una aportación a la reflexión filosófica.

Una de estas aportaciones es sin duda el empeño por construir una filosofía a partir del hecho físico, es decir, de la materia como la única realidad que existe, incluido el mismo sujeto. La filosofía

del organismo aporta una reflexión que incorpora los resultados de la ciencia del primer tercio del siglo XX, específicamente aquellos de la Física. Revisa, desde esa óptica, e incorpora a su reflexión, los conceptos de extensión, espacio y tiempo. La filosofía del organismo constituye un ejemplo y una invitación a la filosofía en general, para incorporar en su reflexión los conceptos científicos fundamentales, porque constituyen una dimensión imprescindible para la explicación del mundo. En efecto, una reflexión de la realidad que no tome en consideración a la ciencia y sus avances, sino que permanezca en el marco conceptual y utilice paradigmas científicos ya abandonados o seriamente cuestionados, es una reflexión, si no inútil, al menos desfasada del objeto de su reflexión y distante también de los posibles usuarios de la misma.

Derivado de la intuición central de la filosofía del organismo, ésta ha introducido en la reflexión filosófica el concepto de *interconectividad* en la naturaleza, concepto que hoy tomamos en cuenta gracias a los fenómenos de deterioro y desequilibrio ambiental.

Al concebir a la naturaleza como el gran receptáculo en donde todas las entidades devienen y perecen gracias a la objetificación de unas por otras, resalta la interdependencia entre todas ellas. Interdependencia, desde una perspectiva biológica; interconectividad desde el contexto electromagnético y, más ampliamente, físico.

La interconectividad como principio explicativo de la constitución de toda entidad en el flujo del devenir enriquece sin duda a la filosofía, en la medida en que responde a una experiencia insoslayable del mundo que vivimos, y que en el terreno de la economía se habla de "globalización". El mundo de hoy resulta cada vez más incomprensible si se le analiza como un conjunto de entidades aisladas que actúan entre sí; estamos más cerca de la visión de un mundo interdependiente, cuyos problemas serán mejor analizados desde el concepto de una naturaleza vista como receptáculo donde las cosas son lo que son gracias a la interconectividad o interdependencia que guardan entre sí.

Otra aportación original de la filosofía del organismo consiste en la explicación que ofrece del ser como causa de sí mismo *(ens*

causa suí). En efecto, desarrollar un sistema en el que el devenir sea el principio explicativo de lo que existe, supone la explicación del devenir por el devenir, es decir, como causa de sí mismo. Whitehead desarrolla un esfuerzo encomiable que lo lleva a crear e introducir nuevos conceptos en la reflexión filosófica en general, tales como: "prehensión", "concrecimiento", "objetos eternos", "propósito subjetivo" y su concepto de "causalidad", entre otros.

El análisis que ofrece de su concepto de "prehensión", desde una perspectiva física y psicológica, plantea a la psicología el análisis de su validez y trae a la discusión, desde esa perspectiva, al concepto whiteheadiano, totalmente materialista, acerca de la conciencia.

Su visión de la conciencia como realidad causada por la percepción física, *cuya* explicación se limita al ámbito puramente físico, constituye una original aportación tanto a la reflexión filosófica como a la explicación en el ámbito de la psicología.

Por otra parte, una más de las aportaciones de la filosofía del organismo que hace revalorar la tradición de los empiristas ingleses es la que se refiere al concepto de causalidad alejado de la posición aristotélica, y que le sirve como herramienta fundamental en su explicación del devenir. La explicación de un devenir que se explica por sí mismo no puede mantener el concepto aristotélico de causalidad, a no ser la causalidad material. Requiere de una nueva conceptualización de dicho término. La que da Whitehead está más acorde con la actividad científica y tecnológica de hoy.

Frente a un mundo constituido por percepciones físicas en el que cada entidad es resultado y causa de dichas percepciones, el lenguaje no puede permanecer al margen. Es por sí mismo una entidad que constituye y se constituye a través de la objetificación. La filosofía del organismo aporta una nueva conceptualización del lenguaje, no como constructor de la "objetividad" del conocimiento del mundo, no como creador del mundo a partir de la propia expresión que el sujeto hace de sí mismo, sino como entidad objetificante del sujeto y de las entidades objetificadas por éste, o sociedades. Un lenguaje que es, por tanto, constituyente de la realidad, como la experiencia misma.

En el contexto de la experiencia, la filosofía del organismo nos pone frente a un Dios que cuestiona tanto el concepto filosófico del mismo como su expresión religiosa, específicamente cristiana. Su Dios es una entidad actual que participa en el devenir sin ser su principio ni su fin, cuya existencia no es causa del mundo sino que requiere de éste. Un Dios que no es providente sino que está presente en el mundo como atracción, infinitamente posible, del devenir, el cual es esencia de las cosas y de él mismo. Es, en efecto, un Dios que deviene, que se hace, y que al hacerse, es decir, al devenir él mismo, constituye todo lo que es. Un Dios experimentable, porque en esa medida constituye la realidad y además se constituye a sí mismo. En suma, un Dios que no tiene reposo porque deviene con la realidad; un Dios que no tiene Séptimo Día.

Por todo lo anterior, podemos afirmar que la filosofía del organismo nos lleva a un mundo concebido como una perpetua armonía siempre nueva y siempre cambiante; movimiento perpetuo que se hace constantemente para desaparecer, y luego para volverse a hacer. Se asemeja a la armonía musical, donde cada sonido existe gracias a los demás y a la vez los trae a la existencia en cuanto armonía; armonía que es y que porque es deja de existir para volver a ser, sin término; donde el no ser, la negación del sonido, el silencio, es tan importante como el sonido mismo, donde el dejar de ser es a la vez presencia de lo que es. Una realidad, en suma, que es porque está en proceso; que es en la medida en que deviene.

ANEXO

Categorías de la filosofía del organismo

Es útil conocer las categorías que Whitehead propone como el tejido de su filosofía; éstas, las construye a lo largo de sus obras. Sin embargo, en *Process and Reality* las reúne en un capítulo especial, y en el marco de su metafísica les imprime alcances más amplios y nuevos significados. Sólo las enunciamos porque desarrollarlas supondría explicar toda la filosofía del organismo. Cabe señalar que Whitehead no explica sistemáticamente todas sus categorías, ni tampoco precisa su alcance. Las enumera *y* las define, *y* las mantiene como caja de herramientas; pero sólo las utiliza y explica en la medida en que lo requiere el desarrollo de sus ideas. En nuestro trabajo explicamos con especial dedicación algunas categorías y principios de acuerdo con el desarrollo de nuestro tema.

Hay cuatro grupos de categorías: las que versan sobre lo último o lo *fundamental* de los hechos, aquellas referidas a la *existencia* de las entidades o hechos, las que son elementos de *explicación* de los hechos, *y* las que manifiestan *obligaciones.*

Categorías de lo fundamental (ultimate)

Están presupuestas en las otras categorías, por tanto se hacen presentes en todas ellas:

- *Uno* se refiere a la singularidad de una entidad, el término "varios" presupone al término *"uno" y* viceversa.
- *Creatividad* es el principio último por el que lo múltiple, que es el universo separado, llega a ser una ocasión actual, que es el universo reunido. Porque en la naturaleza de las cosas está el que lo múltiple constituya a la unidad compleja. Es también el principio de novedad, por el cual una entidad actual es nueva y diferente de las demás, y constituye el avance creador que se da en el mundo.
- El término "reunión" *(together)* es utilizado con otro significado totalmente diferente, como es usual en Whitehead. Representa diferentes y especiales maneras en las que se reúnen varias entidades en una sola. Presupone nociones tales corno "creatividad", "varios", "uno", "identidad" y "diversidad". La realidad, de acuerdo con esto, avanza de la multiplicidad (separación, disyunción) hacia la unidad (conjunción) creando una nueva entidad diferente de las entidades presentes en el momento de la multiplicidad, de tal manera que dicha entidad nueva es a la vez la reunión *(togetherness)* de lo múltiple, *y* al mismo tiempo es uno entre lo múltiple separado que abandona y sintetiza.

Categorías de la existencia

En cuanto a la existencia, enumera ocho categorías de entre las cuales sólo a las entidades actuales y a los objetos eternos les otorga cierta finalidad, como siendo términos de un proceso, mientras que las otras categorías son intermediarias en dicho proceso, porque explican cómo todas las entidades del tipo entidad actual y objeto eterno guardan una vinculación entre ellas en el mundo actual. Sin embargo, las ocho participan en la progresión del ser, que pasa de un contraste a otro contraste de contraste, y así indefinida y progresivamente:

1. *Entidad actual* equivale a todo lo que existe; donde hay entidad actual hay realidad, y donde no, nada existe.
2. *Prehensiones* son los hechos concretos de la relación.
3. *Los nexos* constituyen la materia última de los hechos.
4. *Formas subjetivas,* o materias privadas de los hechos.
5. *Objetos eternos* son pura potencialidad para la determinación específica de los hechos.
6. *Proposiciones,* que son materia de un hecho susceptible de determinación, y que equivalen a las teorías.
7. *Multiplicidades,* que son las diversas entidades.
8. *Contrastes:* modos de síntesis de entidades en una prehensión.

Categorías de explicación

Son 27 las categorías que Whitehead utiliza para explicar cómo intervienen en el proceso del devenir las categorías anteriores:

1. El mundo actual es un proceso que consiste en el devenir de las entidades actuales.
2. En el devenir de una entidad actual, la unidad *potencial* de varias entidades adquiere la unidad *real* de una entidad actual; así, la entidad actual es concrecimiento' real de varias potencialidades.

' Traducimos por "conerecimiento" el término *concrescence* utilizado por Whitehead. El Profesor Ramón Xirau ("A.N. Whitehead: tres categorías fundamentales", en *Filosofía y Letras,* Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, xxur,1952, *n. 45146,* págs. 311-325) lo traduce como "hecho concreto". En el contexto de *Process and Realiry,* sin embargo, el término se refiere al tramo en que una entidad actual deviene, llega a ser, o se transforma en otra entidad actual, y dicho proceso consiste en una integración (prehensión) de otras entidades actuales, el cual da por resultado una nueva. Pensamos, porque así lo hace ver Whi tehead, que está implícito el concepto de "crecimiento a partir de" algo en dicho proceso, y preferimos formar un nuevo término en castellano a partir del término inglés *conereseenceque* proviene del latín *concrescere,* donde tiene el mismo significado que nosotros le damos en castellano.

3. Las categorías de existencia devienen también, pero no son nuevos objetos eternos.
4. Existe un principio de relatividad según el cual un *ser* por naturaleza es una potencia para llegar a ser cualquier cosa.
5. Dos entidades actuales no se originan de idéntico universo.
6. Cada entidad actual es una *real* potencialidad, o sea, una indeterminación condicionada por el universo al que se refiere.
7. Un objeto eterno, al ser potencialidad pura, sólo puede ser descrito en términos de su posibilidad para ingresar al devenir de las entidades actuales.
8. Una entidad actual puede ser descrita bien como objetificación[1] en el devenir de otras entidades actuales, o bien como el proceso que constituye su propio devenir.
9. El ser de una entidad actual se constituye por su devenir; en otras palabras, saber *cómo* deviene una entidad equivale a saber lo que ella es. Es el "principio del proceso".
10. El primer análisis de una entidad actual revela que es un concrecímiento de prehensiones, originado en el proceso de llegar a ser.
11. Toda prehensión tiene tres factores: el sujeto, el dato y la forma subjetiva, que indica *cómo* se prehende al dato. La prehensión de otra entidad actual es una prehensión física, mientras que la prehensión de un objeto eterno es una prehensión conceptual.
12. Hay dos especies de prehensión: prehensiones positivas o "sentir" *feelings),* y prehensiones negativas.
13. Existen varias "formas subjetivas": valores, propósitos, aversiones, conciencia, etcétera.
14. Un nexo es un conjunto de entidades actuales en la unidad de la conectividad constituida por sus prehensiones.

[1] Traducirnos *objectifrcation* por "objetificación", *y to objectify* por "objetificar", y no por el término más usual en castellano "objetivar". Con este significado queremos enfatizar el sentido de acción y participación, y además pretendemos distinguirlo de la "objetivación", término muy socorrido en el contexto del idealismo transcendental, al cual Whirehead se opone tajantemente.

15. Una proposición es la unidad de ciertas entidades actuales , reúne la potencialidad para establecer un nexo y su potencial conectivídad definida parcialmente por ciertos objetos eternos.
16. Una multiplicidad se integra de varias entidades actuales, y su unidad está constituida por el hecho de que todas las entidades que la constituyen satisfacen al menos una condición que ninguna otra satisface.
17. Aquello que sea un dato para un sentimiento *(feeling)* tiene una unidad como lo que es "sentido" *(felt).* Dicha unidad es un "contraste" de entidades.
18. Cada condición que influye en cada instancia del proceso de devenir encuentra su razón o bien en el carácter de una entidad actual en el mundo actual, o bien en el sujeto que está en proceso de "concrecimiento". A esto le llama el *principio ontológico,* llamado también "principio de la causa eficiente y final". Significa que sólo las entidades actuales pueden ser *razones.*
19. *Los* tipos fundamentales de entidades son entidades actuales y objetos eternos.
20. "Funcionar" significa contribuir a la determinación de entidades actuales en el nexo de algún mundo actual.
21. Una entidad es actual cuando tiene significado para sí misma. Esto significa que una entidad actual funciona respecto de su propia determinación, por lo que es a la vez idéntica y diferente consigo misma,

2. Una entidad actual, al funcionar respecto de sí misma, juega diversos papeles en su autoformación sin perder su identidad propia.

Este autofuncionar es la constitución interna real de una enti- W actual.

1 funcionar de una entidad actual en la auto-creación de otra tidad actual es la objetificación del formador para esta enti- 1 actual. El funcionar de un objeto eterno en la auto-crea- de una entidad actual es la "ingresión" del objeto eterno entidad actual.

,se final del proceso de concrecimiento, que constituye itidad actual, es un sentimiento complejo y totalmente

determinado, llamado "satisfacción". Está totalmente determinado: *a)* como su génesis, *b)* como su carácter objetivo para la creatividad que lo trasciende, y e) como su prehensión -positiva o negativa- de cualquier aspecto en su universo.

26. Cada elemento del proceso de una entidad actual tiene una función auto-consistente, aunque compleja, en la satisfacción final.
27. En un proceso de concrecimiento se da una sucesión de fases, en las que surgen nuevas prehensiones por la integración de prehensiones en fases anteriores.

Categorías de la obligación

1. La categoría de la *unidad subjetiva* asegura que la unidad del sujeto permite integrar los "sentimientos" *(féelings)* que pertenecen a tina fase incompleta en el proceso de una entidad actual.
2. *Identidad objetiva:* no puede haber duplicidad de cualquier elemento en el dato objetivo de la "satisfacción" de tina entidad actual.
3. *Diversidad objetiva:* no puede haber combinación de elementos diversos en el dato objetivo de una entidad actual.
4. *Valoración conceptual:* para cada sentimiento físico existe la derivación de un sentimiento puramente conceptual, cuyo dato es el objeto eterno que determina la definitud de la entidad actual.
5. *Reversión conceptual:* hay un origen secundario de sentimier tos conceptuales con datos parcialmente idénticos y a la v diferentes de los objetos eternos que forman los datos er primera fase del polo mental.
6. *Transmutación:* cuando un sentimiento conceptual se d, imparcialmente por un sujeto que prehende, entonces éste transmutar el *dato* de su sentimiento conceptual en una terística de algún nexo que contenga estas entidades a prehendidas entre sus miembros, o de alguna parte de es'

7. La *armonía subjetiva,* según la cual la valoración de sentin,1,,_ tos conceptuales son determinados mutuamente por la adaptación de estos sentimientos para ser elementos contrastados congruentes con la meta subjetiva.
S. La *intensidad subjetiva,* según la cual la meta subjetiva, aunque se origina del sentimiento objetivo, es una intensidad de dicho sentimiento en el sujeto inmediato, y en el futuro relevante.
9. *Libertad y Determinación.* El concrecimiento de cada entidad actual individual está determinado internamente, y libre externamente. En cada concrecímiento lo que es determinable está determinado, pero hay siempre un remanente para la decisión del sujeto-superjeto.

Bibliografía

Obras de Alfred North Whitehead

El devenirde la religión. Estudio preliminar de Armando Asti Vera. Buenos Aires: Nova, 1961.

The function ofreason. Boston: Beacon, 1958.

An introduction to mathematics. NuevaYork: Oxford UniversiryPress, 1958.

Modos de pensamiento. Buenos Aires: Losada, 1944.

La organización del pensamiento. Anatomía de algunas ideas científicas. El espacio, el tiempo y la relatividad. México: UNAM, 1964.

The wit and wisdom. Edited with an introductory essay by A.H. Johnson. Boston: The Beacon Press, 1947.

El simbolismo, su significado y efecto. (traducción de César N. Molina E), México: UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1969.

Naturaleza y vida. (estudio preliminar, tradución y notas de Risieri Frondizzi), Buenos Aires: Instituto de Filosofía, Universidad de BuenosAires, 1941.

El concepto de naturaleza. (traducción de Jesús Díaz), Madrid: Gredos, 1968.

Process and reality. (corregido y editado por David R. Griffin y Donald W. Sherburne) Nueva York: F1}, 1978.

Adventures ofideas, Nueva York: The MacMillan Co., 1933.

Science and the modern world. Nueva York, Macmillan Co., 1945.

Essays inscienceandphilosophy. Nueva York: Phil. Lib., 1948.

A n interpretation ofscience. Selected essays edited, with an introd. by A. H. Johnson. Nueva York. Bobbs Merril Co.

Actis Peri netti, Ludovico. *Cosmologia e assiologia in Whitehead.* Turín: Bibl. di Filosofia, *1954.*

Barineau, R., Maurice. *The teodicy ofA.N. Whitehead: a logical and ethical vindication.* Lanham: Un3versíry Press ofAmeríca, 1991.

Black, Max. *The nature of mathematics, a criticalsurvey.* Londres: Routledge and Kegan, 1965.

Cesselin, Felix. *La philosophie organique de Whitehead.* París: PUF, 1950.

Chappell, V.C. "Whitehead's metaphysics", en *The review o finetaphysics,* xIii, 1959, pp. 278-304.

. "Whitehead's theory of becoming", en *TheJournal ofphilosophy,* LVII1, n. 19, pp. 516-528.

Chiaraviglio, Lucio. "Strains", en *TheJournalofphilosophy,* wili, n. 19, pp. 528-534.

Christían, William *A. An interpretation ofWhitehead's metaphysics.* New Haven: Yale University, 1959.

"Whitehead's explanation of the past", en *TheJournal ofphilosophy,* LVIII, n. 19, pp. 534-543.

DeLaguna, Grace A. "Existence and potentialiry", en *The Philosophical Review,* Lx, 1951, n. 2, pp. 155-176.

Dumoncel, Jean Claude. "Whitehead ou le cosmos torrentiel", *enArchives de Philosophie, 47,* 1984, pp. 569-589; y 48, 1985, *59-78.*

Emmet Dorothy. *Whitehead'sphilosophy oforganism.* Londres: Macmillan, 1966.

Enjuto Bernal, Jorge. *La fzlosofia deAledNorth Whitehead.* Madrid: Tecnos, 1967.

Eslick, Leonard J. "Substance, change, and causality in Whitehead", en *Philosophy and phenomenological research,* XVIII, *1958, p. 503-513;* 521-522.

Grünbaum, Adolf, "Whitehead's method of extensive abstraction", en *The British Journal ofthe Philosophy ofScience, IV, 1953,* pp. 215-226.

Hammerschmidt, William W *Whiteheadsphilosophy oftime.* Nueva York: King's Crown, 1947.

Hartshorne, Charles. "The synthesis of Idealism and Realism", en *Theoria,* xv, 1949, pp. 90-107.

"La creatividad participada", en *Revista de la Universidad de Costa Rica,* III, 1962, n. 11, pp. 237-244.

Hocking, Wílliam E. "Whitehead as 1 knew Him", en *TheJournal oJ philosophy,* LVIII, n. 19, pp. 505-516.

Hooper, Sydney E. "Whitehead's philosophy: the world as process", en *Philosophy,* XXI11, 1948, pp. 140-160.

Johnson, Allison Heartz. *Experientialrealism,* Londres: George Allen, 1973.

. *Whitehead, philosophy ofcivilization,* New York: Dover, 1962.

Jordan, Martín. *New shapes of reality: aspects ofA. N. Whitehead', philosophy,* Londres: Allen and Unwin, 1968.

Kline, George L. (ed.). *WA.N.: Essays on his philosophy.* Lanham Maryland: University Press ofAmerica, 1989.

Lawrence, Nathaniel. "The vision of beauty and the temporality of deity in Whitehead's philosophy", en *TheJournal ofphilosophy,* LVIII, n. 19, pp. 543-553.

Leclerc Ivor (ed.). *The relevante of Whitehead,• philosophical essays in commemoratíon ofthe centenary ofthe birth ofA. N. Whitehead.* Londres: G. Allen and Unwin, 1959.

"Whitehead's transformation of the concept of substance", en *The Philosophícal Quaterly, vol.* 3, n. 12, julio, 1953, pp. 225-243.

"Whitehead and the problem of extension", en *The Journal of philosophy,* LVIII, n. 19, pp. 559-565.

Martin, Richard Mil ton. *Whitehead', categoreal scheme and other papers.* La Haya: Mijhoff, 1974.

Mays, Wolfe. *Whitehead', philosophy of science and rnetaphysics: an introductíon to his thought.* La Haya: Martinus Nejhoff, 1977.

Palter, Robert M. *Whitehead'sphilosophyofseience.* Chicago: Universidad de Chicago, 1960.

Parmentier, Alix. *La philosophie de Whitehead et le problérne de Dieu.* París: Beauchesne, 1968.

,ockmore, Tom. "Whitehead et Hegel. Réalisme, idéalisme et philosophie spéculative", *en Archives de Philosophie, 53,* 1990, pp. 261-269.

)oth, Vernon M. "Eternal objects, attributes, and relations in Whitehead's philosophy", en *Philosophy and Phenomenological Research,* vol. XIV, 1953, n. 2, pp. 196-204.

burne, Donald W. 'Por the best paper showing that motion is or is ot possible in Whitehead's later philosophy', en *The Review of retaphysics,* xV, 1961-1962, pp. 142-147.

p, Paul Arthur. *The philosophy of A.N. Whitehead.* Evanston rthwestern University, 1941.

Sherburne, Donald W. A *whiteheadían aesthetic; some implications of Whiteheadis metaphysical speculation. With a forward by ES C. Northrop.* New Haven: Yale University, 1961.

Whittemore, Robert C. "Hegel's `science' and Whitehead's `modera world" *en Philosophy,* xxxi, 1956, pp. 36-54.

Woodbridge, Barry A. *Aled North Whitehead: a primary secondary bibliography*. Ohio: Bowling Green State University, 1977.

Xirau, Ramón. "A.N. Whitehead: tres categorías fundamentales", en *Filosofia y Letras,* revista de la Facultad de Filosofía *y* Letras, UNAM, XXIII, *1952, n. 45-46, pp.* 311-325.

Índice

Presentación La actualidad paradójica de Whitehead *Carlos Pereda*	7
Introducción La realidad y su conocimiento	9
1. La filosofía **del organismo**	**17**
Alfred North Whitehead y su obra	17
Grandes líneas del pensamiento de Whitehead	21
Un papel para la filosofía	25
II. La realidad **como proceso**	**31**
Una visión metafísica de la naturaleza	32
Naturaleza y cambio	45
III. Cambio y **continuidad en el devenir**	**51**
Objetos eternos	52
La prehensión	57
El concrecimiento de las entidades actuales	61
El sentimiento y la satisfacción en el devenir	63
El vector	67
IV El orden **en la naturaleza**	**71**
La extensión	72
Finalidad y orden	78
Orden como sociedad	82
Leyes de la naturaleza	86

V. El tiempo **y el espacio**	95
Physis y materia	96
Materia, espacio y tiempo	98
Extensión y objetificación	99
Extensión espacio-temporal	101
Duración y medición	107
VI. El conocimiento de la naturaleza	111
El sujeto, entidad actual consciente del mundo	112
Conocimiento y simbolismo	131
El símbolo	141
VII. Dios, clave **explicativa de la naturaleza**	147
El devenir y Dios	149
Naturaleza de Dios	154
La creatividad	158
Epílogo	161
Tareas subsiguientes	163
Actualidad de la filosofía del organismo	168
Anexo Categorías de la filosofía del organismo	173
Bibliografía	**181**

***La realidad en proceso de ser real. Presentación crítica de la filosofía del organismo" de Alfred North Whitehead*, de Fernando Sancén Contreras, número treinta y cinco de la colección Breviarios de la Investigación, se terminó de imprimir en mayo de dos mil tres. El tiro consta de mil ejemplares impresos en papel bond ahuesado de 44.5 kilos (interiores) y cartulina couché de 250 gramos (cubiertas); en su formación se utilizaron tipos de la familia AGaramond en 11113. Edición e impresión: me editores, Ventura G. Tena 185, altos 33, 06850, Ciudad de México.**

Edición revisada por el autor.

Presentación crítica de la *Filosofía del Organismo* de Alfred North Whitehead

¿Es posible construir una explicación coherente de la realidad que por principio establece que dicha realidad no es, sino que está en proceso permanente de llegar a ser? ¿Es posible imaginar un sistema filosófico a partir del devenir, de la creación permanente? La certeza, la estabilidad, la firmeza, han fracasado como modelos de explicación del mundo porque la implacable fluidez de lo real ha terminado por imponerse. La Filosofía del Organismo que Whitehead conformó ofrece nuevas reflexiones, explora caminos nuevos, presenta un mundo radicalmente diferente al que nos ofrece la filosofía sobre la que está fundada la sociedad actual. Su postulado básico es la creatividad, y no rehuye el reconocimiento del flujo de las cosas como la realidad fundamental de todo lo que existe. Desde la óptica de los antiguos jónicos, el maestro Sancén expone y comenta los postulados del filósofo Alfred North Whitehead para dar respuesta a los interrogantes planteados al principio de esta obra que pretende iniciar una nueva forma de concebir a la realidad, más acorde con los avances de la ciencia en nuestros días. En esta obra nos presenta una filosofía que explica un mundo en movimiento, una realidad que es armonía perpetua, siempre nueva y siempre cambiante: movimiento perpetuo que se hace constantemente para desaparecer, y luego para volverse a hacer; donde dejar de ser –el silencio– es a la vez presencia de lo que es.

Fernando Sancén Contreras es fundador de la Universidad Autónoma Metropolitana, en la que se ha desempeñado en el Departamento de Política y Cultura coordinando la docencia de módulos vinculados con el problema del conocimiento, la ética, la filosofía de la ciencia, la lógica y la hermenéutica. Se formó en la Universidad de Friburgo (Suiza) bajo la dirección de I.M. Bochenski, de Michel M. Philippe y de F. Utz entre otros filósofos, donde obtuvo el grado de Licenciado en Filosofía y Letras con su tesis: *La concepción de Dios en el libro Lambda de la Metafísica de Aristóteles*. Su tesis de Maestría, elaborada bajo la dirección de Carlos Pereda en la Universidad Nacional Autónoma de México, obtuvo el premio *Norman Sverdlin* que otorga la Facultad de Filosofía y Letras. Ha publicado diversos trabajos sobre ética, el problema de Dios, epistemología, educación y hermenéutica.